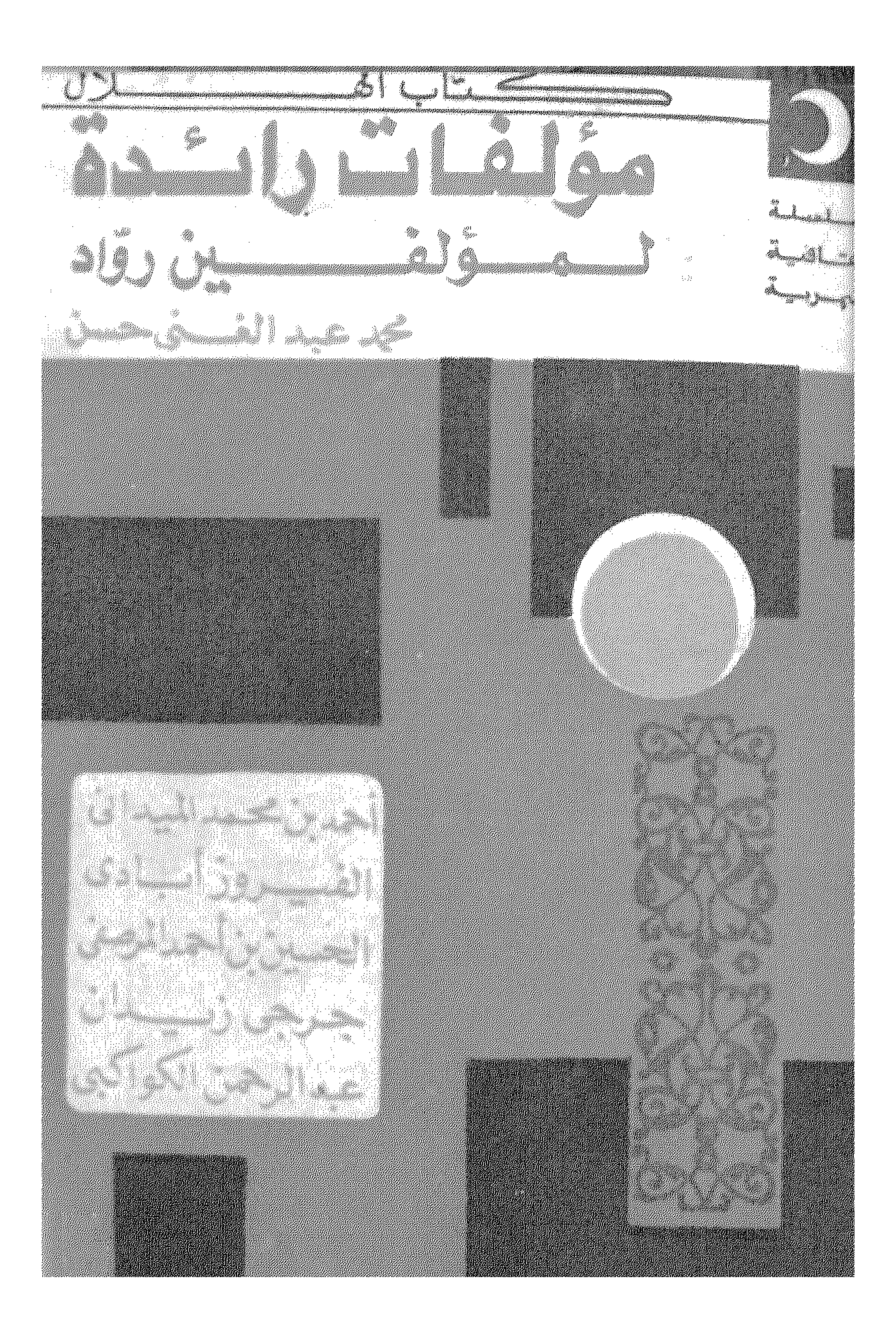

كتاب الهلال
مؤلفات رائدة
لمؤلفين رواد
محمد عبد الغني حسن
أحمد بن محمد الميداني
الفيروزآبادي
الحسن بن أحمد الهمداني
جرجي زيدان
عبد الرحمن الكواكبي

② كتاب الهلال

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيسة مجلس الإدارة : أمينة السعيد

نائب رئيس مجلس الإدارة : صبري أبو المجد

رئيس التحرير : د. حسين مؤنس

سكرتير التحرير : عايد عباد

مركز الادارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب

تليفون ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

KITAB AL-HILAL

العدد ٣٦٣ ـ ربيع الثاني ١٤٠١ ـ مارس ١٩٨١

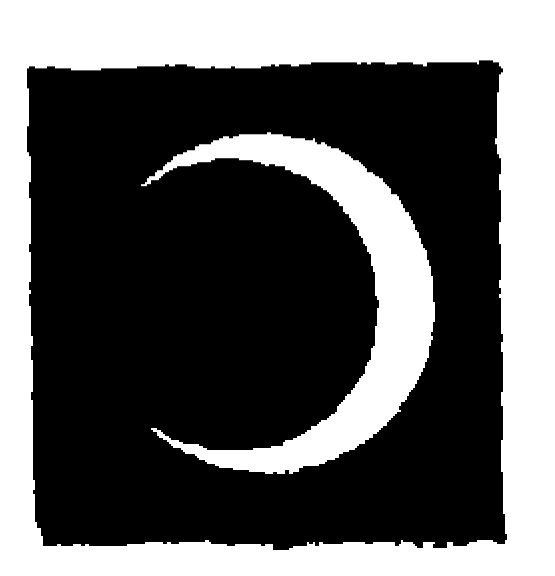
No. 363 — March 1981

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى ـ ١٢ عددا ـ فى جمهورية مصر العربية جنيهان مصريان بالبريد العادى • وبلاد اتحادى البريد العربى والافريقى وباكستان ثلاثة ونصف جنيه مصرى بالبريد الجوى • وفى سائر انحاء العالم سبعة دولارات بالبريد العادى وخمسة عشر دولارا بالبريد الجوى •

والقيمة تسدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال فى ج. م. ع. بحوالة بريدية غير حكومية وباقى بلاد العالم بشيك مصرفى لامر مؤسسة دار الهلال وتضاف رسوم البريد المسجل على الاسعار الموضحة اعلاه عند الطلب •

كتاب الهلال



سلسلة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

الغلاف بريشة الفنانة
سـميحة حسـنين

محمد عبد الغنى حسن

مؤلفات رائدة
لمؤلفين روّاد

دار الهلال

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

المؤلفات الرائدة فى التراث الفكرى عند العرب كثيرة متنوعة . ففى أى فرع من فروع التأليف فى الفكر العربى تجد كتبا كان لها فضل الارتياد فى ميدانها ، وفضل المبادرة الى التأليف فيها ، على مدى التاريخ الطويل للتأليف عند العرب .

ورواد المؤلفين فى المكتبة العربية ، منذ ظهر للعرب والمسلمين انتاج فكرى مسطور مدون ، لا يحصون كثرة . فلكل واحد منهم مجال اشتهر به ، ونبغ فيه ، وكان فيه أولا ، جاء بعده أخلافه فزادوا عليه ، وعمقوا موضوعاته ، ووسعوا مجالاته . ولكن فضل الرائد بقى كما هو لم يحجبه من جاءوا بعده ، وساروا فى الدرب الذى سار فيه .

وليس المجال مجال احصاء وحصر لهذه المؤلفات الرائدة وهؤلاء المؤلفين الرواد ، فان هذا العمل يبهظ الكاهل ، وتنوء أثقاله بالعصبة أولى القوة . ولكننى عشت فى هذا الكتاب مع خمسة فقط من الرواد فى التأليف العربى والفكر العربى ، يمثلون عصورا مختلفة

من تاريخ العرب والاسلام ، ويمثلون الوانا مختلفة من الثقافة والفكر فى مجالات الأمثال ، واللغة ، والأدب ، وتاريخ الأدب العربى ، واصلاح العرب والمسلمين وايقاظهم من سباتهم . وهؤلاء الخمسة هم الميدانى صاحب كتاب « مجمع الأمثال » ، والفيروز ابادى صاحب «القاموس المحيط» ، والشيخ حسين المرصفى صاحب « الوسيلة الأدبية » ، وجرجى زيدان صاحب « تاريخ آداب اللغة العربية » ، وعبد الرحمن الكواكبى المصلح الاسلامى صاحب « طبائع الاستبداد » .

وأرجو الا يستقل القارىء هذه الحفنة القليلة الكريمة من هؤلاء الرواد المؤلفين ، فان الجولة مع هؤلاء الرواد ومع مؤلفاتهم الرائدة قد تتبعها جولات مع مؤلفات رائدة أخرى . ولا يحمل تخصيص هذا الكتاب بهذه المؤلفات وأصحابها اى معنى من معانى الأفضلية والتمايز فى الاختيار ، فلقد كان هذا المعنى ابعد ما يكون عن خاطرى وأنا أختار هذه المؤلفات ! ولكن الحق أن هذه المؤلفات سبقت الى ذهنى لبعض الاعتبارات التى جعلتنى أوثرها بالتقديم ، فكتاب « مجمع الأمثال » للميدانى ، هو أضخم وأبقى كتاب صان لنا الأمثال العربية والمولدة على مدار قرون من العصر الجاهلى الى يوم تأليفه . فهو موسوعة حافلة للأمثال العربية تذكرنا بمجموعة « الأستاذ سلوين تشامبيون » العالمية ، الا أن هذه تسجل أمثال الشعوب والامم بنصوصها المترجمة الى الانجليزية ، أما مجموعة أمثال الميدانى فتحكى قصة كثير من الأمثال العربية ومضاربها القديمة فى قصص أدبى جميل ...

و « القاموس المحيط » للفيروز ابادى كان رائدا فى

تدوينه للألفاظ الاصطلاحية الطـارئة التى كونها التطور العلمى والفكرى والاجتماعى للأمة العربية ، فلم يهمل هذه الألفاظ الكثيرة بل قيدها لأنها دخلت رصيد اللغة العربية.

و « الوسيلة الأدبية » للشيخ حسين المرصفى كانت فتحا فى دراسة الادب العربى فى القرن التاسع عشر الميلادى على نهج يعد هذا الرائد ابن بجدته .

و « تاريخ آداب اللغة العربية » لجرجي زيدان يعد رائدا فى دراسة تاريخ الأدب العربى على نحو جديد ، افاد فيه من دراساته لـكتب بعض المستشرقين الرائدة فى هذا الميدان ، وجاء بعده العـرب المؤرخون للأدب العربى فنسجوا على منواله ، وان كانوا لم يبلغوا مبلغه فى الاحاطة والسعة وتشعب الدراسة .

أما كتاب « طبائع الاستبداد » للكواكبى فهو من الكتب الرائدة فى موضوع لم يكن للمكتبة العربية به عهد ، حتي لقـد استكثر الناس على صاحبه المصلح المفكر الجرىء ان يصدر عنه مثل هذا البحث الرائد ، وكادوا ينسبونه الى الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، أو الى مفكر ايطالى ، استأنس الـكواكبى ببعض آرائه ، مع أنه لم يعرف لغة أوربية واحدة ... وعللوا وصول هذه الآراء الجديدة الطريفة اليه بأنهـا قد تكون مما ترجم الى اللغة التركية التى كان يتقنها .

وما أحوج المكتبة العربية الى كتب تصدر من أمثال هذه المؤلفات الشامخة الرائدة .

فليكن كتـابنا هـذا أول بذرة تلقى فى هـذه الأرض الطيبة .

وبالله التوفيق .

محمد عبد الغنى حسن

مجمع الأمثال

لأحمد بن محمد الميدانى

المتوفى سنة ٥١٨ هـ

● **سيرة حياة**

اشتهر مؤلف كتاب « مجمع الأمثال » بالميداني ، وهى شهرة النسب التى يعرف بها كثير من الأعلام فى أدب العرب وتاريخهم ، كشهرة المعرى الشاعر ، والمتنبى ، والزمخشرى المفسر اللغوى ، والغزالى صاحب « احياء علوم الدين » ، والشهرستانى صاحب « الملل والنحل » ومئات ومئات غيرهم ممن يعرفهم الناس — حتى رجال العلم والأدب — بأنسابهم وألقابهم ، لا بأسمائهم وأسماء آبائهم .

فالمعرى — مثلا — هو احمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد ، ولكنه نسب الى « المعرة » وهى البلدة الشامية التى ولد فيهـــا . وأبو الطيب المتنبى هو أحمد بن الحسين بن عبد الصمد ، وقد لقب بالمتنبى ، وكنى بأبى الطيب ، واشتهر فى تاريخ الأدب بكنيته ونسبته . والزمخشرى هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر ، وقد كنى بأبى القاسم ، ونسب الى بلدة زمخشر من بلاد خوارزم . والامام الغزالى اسمه محمد بن محمد بن أحمد ، وقد كنى بأبى حامد ، ونسب الى «غزالة» — بتخفيف الزاى —

وهي احدى قرى مدينة طوس . والشهرستاني الامام الفقيه المتكلم ، وصاحب كتاب « الملل والنحل » هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، وقد كنى بأبى الفتح ، ونسب الى شهرستان .

والميداني - صاحب كتاب مجمع الأمثال - هو واحد من هؤلاء الأعلام الذين يجهل الكثيرون من الناس اسمهم، ويعرفونهم بما اشتهروا به من النسبة . وهذه الشهرة بالنسبة أو الكنية أو اللقب كثيرا ما عطلت الباحثين وعوقتهم عن التهدى الى مصادر السيرة والترجمة فى مواطنها .

فلو أنك حاولت البحث فى كتاب مثل « وفيات الأعيان » عن ترجمة الحريرى صاحب المقامات لأعياك البحث ما لم تكن تعرف ان اسمه : القاسم بن على ، وأنه لهذا قد جاءت ترجمته فى حرف القاف - وهو الحرف الأول من اسمه - لا فى حرف الحاء وهو الحرف الأول من لقبه « الحريرى » الذى اشتهر به .

ومن هنا عمد مصنفو كتب التراجم والطبقات من المحدثين والمعاصرين الى ذكر اسم الشهرة فى موضعه من حروف الهجاء ، مع الاحالة على موضع الترجمة استنادا الى اسمه واسم أبيه . وقد فعل ذلك الأستاذ خير الدين الزركلى فى كتابه « الأعلام » ، وفعل مثل ذلك الأستاذ عمر رضا كحالة فى الاجزاء الخاصة بالاحالة على معجمه المسمى « معجم المؤلفين » .

والميداني - بعد هذا - هو « أحمد بن محمدبن أحمدبن ابراهيم أبو الفضل الميداني النيسابورى » كما جاء فى كتاب « أنباه الرواة على أنباء النحاة » للقفطى الأديب المصرى مؤرخ السير ، والقفطى هنا ليس الا ناقلا عن

كمال الدين الانبارى صاحب كتاب « نزهة الالباء » ، فهو اقدم من ترجم للميدانى حيث كان قريبا جدا من عهده (توفى الميدانى سنة ٥١٨ هـ ، وتوفى الانبارى سنة ٥٧٧ هـ) . كما نقل القفطي عن ياقوت الحموى صاحب « معجم الأدباء » المتوفى سنة ٦٢٦ هـ ، وعن ابن خلكان صاحب « وفيات الأعيان » المتوفى سنة ٦٨١ هـ .

واذا كان « النيسابورى » هنـــا نسبة الى مدينة نيسابور عاصمة خراسان التى ازدهرت فيها الحضارة العربية الاسلامية زمانا ، وأنجبت الشاعر عمر الخيام صاحب الرباعيات ، والصوفى فريد الدين العطار ، فان « الميدانى » نسبة الى « ميدان زياد بن عبد الرحمن » وهو موضع بنيسابور كان يسكنه المترجم له .

الذين ترجموا للميدانى

ومن حسن الحظ ان الميدانى لم تضع ترجمته فيماضاع من تراجم الاعلام فى الاسلام . واذا كان القدر الذى وصل الينا من سيرته قليلا ومتكررا فى أكثر من مرجع ـ كمـا سيجىء ـ فانه يعطينا على أية حالة صورة تجعل الرجل قريبا الينا : وهى صورة ـ على ايجازها ـ فيها من ملامح الشخصية ما يمكن به الحكم على الرجل . ولا شك ان صاحبى الفضل الأول فى تسجيل سيرة « الميدانى » اثنان من تلاميذه الادنين : وهما عبد الغافر بن اسماعيل الفارسى ، وقد شهد له ياقوت الحموى بالأدب والعلم ، وترجم له ابن خلكان فى وفيات الأعيان ، ووصفه بانه كان اماما فى الحديث والعـــربية . وثانى الشاهدين والمترجمين الأولين للميدانى هو « أبو الحسن البيهقى » صاحب كتاب « وشاح الدمية » الذى وضعه ذيلا لكتاب

« دمية القصر » للباخرزى . والبيهقى هذا هو على بن زيد المتوفى سنة ٥٦٥ هـ . وهو غير البيهقى الحنفى المتوفى سنة ٤٠٢ هـ ، والبيهقى الشافعى المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، والبيهقى المؤرخ محمد بن الحسين الذى كان كاتب الانشاء فى دولة السلطان محمود الغزنوى وتوفى سنة ٤٧٠ هـ .

ونضيف الى كتاب «وشاح الدمية» الذى ألفه صاحبنا البيهقى كتاب « تاريخ حكماء الاسلام » الذى نشره المجمع العلمى العربى بدمشق بتحقيق المرحوم محمد كرد على ، كما أن له كتبا أخرى كثيرة فى الأدب والحكمة والعلوم الدينية .

ولقد أفاد من عبد الغافر الفارسى ومن البيهقى كل من جاء بعدهمـــا وكتب فى سيرة الميدانى ، فنجد له ترجمات تقصر جدا ، أو تطول قليلا فى الكتب الآتية :

وفيات الأعيان ، ومعجم الأدباء ، ونزهة الألباء ، وانباه الرواة ، وسلم الوصول ، والبداية والنهاية لابن كثير ، وبغية الوعاة للامام السيوطى ، وشـــذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ، وطبقات ابن قاضى شهبة ، والأنساب للسمعانى ، والفـلاكة والمفلوكون للدلجى ، وروضـــات الجنات لمحمد باقر الخوانسارى ، وكشف الظنون لحاجى خليفة ، وسير النبلاء للذهبى ، والوافى بالوفيات للصفدى ، وتذكرة الحفاظ للذهبى ، ومرآة الجنـــان لليافعى ، ومفتاح السعادة لطاشكبرى زادة .

كما ترجم له فى عصرنا الحاضر اثنان من مصنفى كتب الاعلام ومعاجم المؤلفين ، وهمـــا خير الدين الزركلى ، وعمر رضا كحالة . ولم يفت بروكلمان المستشرق الالمانى

أن يكتب له ترجمة دقيقة فى « دائرة المعارف الاسلامية » .

ومن أطول التراجم للميدانى ما جاء فى انباه الرواة للقفطى ، ومعجم الأدباء لياقوت الحموى ، وكشف الظنون لحاجى خليفة. وأوجزها ما جاء فى تاريخ البداية والنهاية لابن كثير ، فقد ترجم له الرجل فى سطرين اثنين لا يزيدان ...

ولعلنا بعد هذا نتساءل : لماذا ترجم الامام الدلجى - من علماء القرن التاسع الهجرى - للميدانى فى كتابه الذى عنوانه « الفلاكة والمفلوكون » ، وهو كتاب لم يترجم الا للعلماء والأدباء ورجال الفكر العربى الذين تقلصت عنهم دنياهم ، ولم يحظوا منها بطائل .. ؟ والجواب عن ذلك لا يحتاج الى مشقة . فان « الميدانى » هو أحد ثلاثة وثلاثين ومائة عالم وأديب وشاعر رآهم الدلجى من « المفلوكين » الذين فارقتهم الحظوظ فى الدنيا فلم يظفروا فيها بنصيب ، وكان ادبار الزمان عنهم ، ونفور الحظ منهم مقابل رجحان كفتهم من العلم والفضل ... وقد يكون من الاستطراد الجميل أن نوصى هنا بقراءة كتاب « الفلاكة والمفلوكون » ، وأن نوصى بنشره محققا فى المكتبة العربية ، فهو كتاب جليل فى التراجم ، على الرغم من وجازته ، وفيه فوق ذلك تأساء وتعزية لمن تفوتهم من زمانهم بعض الحظوظ ...

ويشير البيهقى - تلميذ الميدانى - الى ادبار حظ أستاذه قائلا فيما نقله عنه ياقوت الحموى صاحب معجم الأدباء : (قد صاحب الفضل فى أيام نفد زاده ، وفنى عتاده ، وذهبت عدته ، وبطلت أهبته ... وكان هذا الامام يأكل من كسب يده ...) .

شيوخه وأساتذته

كانت نيسابور في النصف الثاني من القــرن الخامس الهجري تموج بحفنة من العلماء والأعلام ، وما منهم الا له في التفسير والحديث واللغة مقام مشهود . فقد كان فيهـــــــا الامام عــلى بن أحمــــد الواحـــدى المفسر المشهور ، والامام على بن فضال المجاشعي النحوى ، ويعقوب بن أحمد النيسابورى الأديب اللغوى وغيرهم . وقد أخذ الميدانى العلم من هؤلاء الثلاثة ، وقرأ عليهم وافاد منهم .

أما الواحدى فقد كان ـ بشهادة المؤرخ ابن خلكان ـ استاذ عصره في النحو والتفسير ، ورزق السعادة في تصانيفه ، وأجمع النـــــاس على حسنهـــا ، وذكرها المدرســـــون في دروسهم . وهو صاحب البسيط ، والوسيط ، والوجيز في تفسير القرآن الكريم . وقـــد أخذ الامام الغزالى منه أسماء كتبه الثلاثة السابقة لبعض مؤلفاته . كما له كتــاب « أسباب نزول القرآن » ، و « شرح ديوان أبى الطيب المتنبى » . وقــد اختلف الناس في تعليل نسبته : الواحـــدى ، فلم يذكرها السمعانى صاحب كتاب « الأنساب » مع ما نعلمه من حرصه على رد الأنساب الى أصولها وأسبابها . ووقف ابن خلكان صاحب وفيات الأعيان موقف غير العالم بهذه النسبة ، فقال عنها : لم أعرف هذه النسبة الى أى شيء : وذكر أبو أحمد العسكرى أنها نسبة الى الواحد بن الدئل بن سهرة .

وذكر أستاذنا المرحوم الشيخ عبد الخالق عمر ـ في تعليقاته على كتاب معجم الأدباء لياقوت الرومى طبعة

الدكتور أحمد فريد رفاعي ــ أن « الواحدي » نسبة الى جبل لبنى كلب اسمه « جبل واحد » ، واستظهر ــ رحمه الله ــ ذلك من قول الشاعر عمرو بن العداء الكلبي :

ألا ليت شـــعري ! هل أبيتن ليلة
بأنبط ، أو بالروض شرقى واحـد ؟!

وأما المجاشعي ــ ثاني شيوخ الميداني ــ فهو القيرواني المعروف بالفرزدقي ، لأنه من أحفاد الفرزدق الشاعر الأموى المشهور ، وقد كان اماما فى النحو واللغة والتصريف والتفسير والسير ، بشهادة الامام السيوطي الذي ترجم له فى « بغية الوعاة » ، كما شهد له شهاده عرفان ــ عن قرب وتلمذة ــ تلميذه ابن عبد الغافر الفارسي الذى قال فيه : (.. ورد ابن فضال نيسابور ، فاجتمعت به فوجدته بحرا فى علمه ، ما عهدت فى البلديين ــ يعنى أهل البلد المواطنين ــ ولا فى الغرباء مثله ...) وله مصنفات كثيرة منها « الأكسير » فى التفسير ، ويقع فى عشرين مجلدا و «شرح عنوان الادب» و « شجرة الذهب ، فى معرفة أئمة الأدب » ، وروى له ياقوت الحموى ، ونقل عنه السيوطى وغيره الابيات الثلاثة التالية ، وهى من الشعر المتداول المحفوظ :

واخوان حسبتهم (١) دروعا
فكانوها ، ولـكن للأعادى
وخلتهم سهاما صائبات
فكانوها ... ولـكن فى فؤادى
وقالوا قد صفت منا قلوب
لقد صدقوا ! ولـكن عن ودادى

(١) فى بعض الروايات : واخوان تخذتهم بدلا من حسبتهم

وأما النيسابورى ثالث شيوخ الميدانى فهو يعقوب بن احمد الذى اشتهر بالادب واللغة ، وقال فيه ابن قاضى شهبة : (له نظم وتصانيف وفوائد ونكت وطرف) . وقد ذكره العماد الكاتب فى « الخريدة » كما ترجم له السـيوطى فى « بغية الوعاة » والباخرزى فى « دمية القصر » . ومن كتبه « البلغة المترجمة فى اللغة » وهو مخطوط و « جونة الند » .

صورة خلقية نفسية

ان التراجم الوجيزة التى وصلت الينا عن الميدانى صاحب مجمع الأمثال تعطينا صورة واضحة — على الرغم من ايجازها — تدل على ذكاء الرجل وشهامته وفضله . كما أنها تدلنا على ماكان يتمتع به من عزة النفس والترفع ، فلم يحـاول الميـدانى أن يتزلف الى أمير من أمراء السلاجقة فى خراسان ، أو الى ملك من ملوكهم فى نيسابور . ولو شاء الرجل أن يرخص من نفسه قليلا ، ويطاطىء من طماح رأسه لكان له عندهم مجال للحظوة والجاه . ولـكنه لم يفعل ، حفاظا على عزة نفسه . أن يسومها الأمراء فى سوق الشراء ... أما ذكاؤه فقد شهد له به بعض مترجميه وكاتبى سيرته ، كما شهد له بذلك كتابه « مجمع الأمثال » الذى أراد أن يصون به تراثا عربيا عظيما فى الجاهلية والاسلام وعصر المولدين . وهو تراث الأمثال العربية التى يقف المؤرخون منها على تاريخ هذه الامة وفلسفتها ونظرتها الى الحيـاة وطرائقها فى السلوك ، وفضائلها النفسية ، ومعـاييرها الخلقية التى كانت تحتفظ بالقيم الرفيعة فى عصور القوة والسيادة والعزة والاستقلال ، ولكنها تساير الزمان وتداول الايام

والحكام فى عهود التبعية والتفرق وغلبة العناصر الأجنبية الطارئة على العرب من ترك وفرس وغيرهم ...

وأما فضل الرجل وشهامته فيؤكده ما ذكره محمد بن أبى المعالى بن الحسن الحوارى فى كتابه « ضالة الاديب من الصحاح والتهذيب » حيث يقول فى معرض الحديث عن الميدانى : (وسمعت غير مرة من كتــاب اصحابه يقولون : لو كان للذكاء والشهامة والفضل صورة ، لكان الميدانى تلك الصورة . ومن تأمل كلامه ، واقتفى أثره علم صدق دعواهم) . فالدعوى هنا مؤيدة من ناحيتين : من ناحية أقوال الميدانى وكلامه هو نفسه : ومن ناحية أفعال الميدانى التى حرص على أن يسجلها مترجمو حياته المعاصرون له ، القريبون منه .

بعض تلاميذه

لقد سبق منا الحديث عن بعض أساتذة الميدانى الذين اخذ منهم ، ونقل عنهم ، وتتلمذ عليهم . وهم ثلاثة من الرجال كانت تزهى بهم مدينة نيسابور عاصمة خراسان فى القرن الخامس الهجرى . وكما تأثر الميدانى ببعض الأعلام فى عصره ، أثر فى بعض النجبــاء من التلاميذ الذين أخذوا منه ، ونقلوا عنه ، وانعقدت لهم شهرة فى زمانهم وبعد زمانهم .وقد نقل ياقوت الحموى فى معجمه أن الامام أبا جعفر أحمد بن على المقرىء البيهقى هو ممن قرأ على الميدانى وتخرج به .ولا يعوزنا البحث عن البيهقى هذا ، فهو بيهقى آخر غير من ذكرناهم قبلا ، وهو لغوى عالم بالقراءات حتى غلب عليــه فى التسمية الوصف بالمقرىء . وأصله من « بيهق » ، وكان نزيلا بنيسابور ،

ولم يكن من أهلها كما ذكر ذلك وأهما الأستاذ خير الدين الزركلى صاحب « الأعلام » . وقد ترجم له القفطى فى انباه الرواه ترجمة وجيزة ، كما ترجم له السيوطى فى « البغيه » ، وياقوت فى « معجم الادباء » ، وصاحب « سلم الوصول » ، وصاحب « طبقات المفسرين » .

ومن كتبه : « ينابيع اللغـــة » ، و « المحيط بلغات القرآن » و « تاج المصـــادر » الذى قال عنه صاحب « كشف الظنون » : (جمع فيه مصـــادر القرآن ، ومصادر الأحاديث ، وجردها عن الأمثال والاشعار ، واتبعها الافعال التى تكثر فى دواوين العرب) .

أما ثانى تلاميذ الميدانى فهو يوسف بن طاهر الخويى — نسبة الى مدينة خوى من اعمال أذربيجان — وقد ولى نيابة القضاة فى احدى عاصمتى طوس ، وحمدت سيرته هناك . وفى قصبة طوس لقيه السمعانى صاحب كتاب « الأنساب » وكتب عنه اقطـــاعا من شـعره . ومن تصانيفه : « شرح سقط الزند للمعرى » وهو مطبوع فى مجموعة شروح سقط الزند التى أصدرتها دار الـكتب المصرية فى العقد الخامس من هذا القرن العشرين للميلاد، واعيد طبعها مصورة فى مشروع المكتبة العربية ١٩٦٤ — ١٩٦٥ . ومن كتبه أيضا رسالة عنوانها : « تنزيه القرآن الشريف ، عن وصمة اللحن والتحريف » . وقد أشار اليها ياقوت فى كتابه « معجم البلدان » مادة (خوى) ، كما أشار اليها السمعانى فى كتابه « الأنساب » . وقد ذكر حاجى خليفة صاحب « كشف الظنون » أن الخويى هذا قد اختصر كتاب أستاذه « مجمع الامثال » .

أما ثالث تلاميذ الميدانى فهو ولده « سعيد » ، وقد نقل ياقوت الحموى فى المعجم أن سعيدا هذا كان اماما

بعد والده ، كمـــا ترجم له ابن خلكان فى « وفيات الأعيان » ترجمة وجيزة جدا جاءت عقب ترجمته لأبيه مباشرة ــ دون مراعاة للترتيب الهجائى للاعلام ــ قال فيها : (وابنه أبو سعد سعيد بن أحمد كان أيضا فاضلا دينا ، وله كتاب « الأسماء فى الاسماء » وتوفى سنة تسع وثلاثين وخمسمائة ، رحمه الله تعالى) . أما السيوطى فقد ترجم له فى ثلاثة أسطر فى « بغية الوعاة » ، وزاد على الكتاب الذى ذكره له ابن خلكان كتابين آخرين ، هما : « غرائب اللغة » و « نحو الفقهاء » ، ثم زاد تعليقا على كتاب « الاسماء فى الأسماء » بأن الابن اشتقه من كتاب أبيه الذى عنوانه « السامى فى الأسامى » . وقد فعل ابن العماد الحنبلى صاحب « شـذرات الذهب » فى الترجمة لسعيد ابن الميـــدانى ما فعله ابن خلكان فى « وفيات الأعيان » ، فترجم للابن فى سطرين جاء بهما عقب الترجمة لوالده مباشرة ، وهى ترجمة منقولة بالنص عما كتب ابن خلكان فى الوفيات .

الميدانى الشاعر

لقد غلبت على الميدانى ناحية اللغة والأدب والنحو . ولكن الرجل كانت فيه « شاعرية » كما كان يفهم الشعر عند القـدماء . وقد نقل ياقوت الحموى عن الميدانى شعرا رواه عنه تلميذه أبو الحسن البيهقى صاحب كتاب « وشاح الدمية » ، وقال عنه انه مما أنشده اياه . ونرى أن شعر الميدانى يجود حين يرسل فيه نفسه على سجيتها بلا تكلف ، ولا محاولة للزخرف اللفظى ، ولا اغراق فى الاغراب . ومن شعره اللطيف ما قاله ليعزى نفسه حين لاح الشيب بعارضيه وجللهما بالبياض :

تنفس صـــبح الشيب فى ليل عارضى
فقلت : عســـــاه يكتفى بعـــذارى

فلمـــــا فشــــــا عاتبته فأجابنى
الا هل يرى صبح بغير نهــــــار ؟

والشاعر هنا خائف من فشو المشيب فى شـــعره ، وانتشار بياضه فى سواد شعر الشباب . وهو خوف طالما أرق الشعراء الوجلين من المشيب . ولكن اعتذار المشيب فيه من دواعى التسلية والتصبير قدر ما فيه من الملاحة وسلامة المنطق والاستشهاد بالواقع من الحياة فى الطبيعة . فاذا صح أن يرى صبح بغير نهار ، صح أن يرى شباب بلا مشيب ... وهو تعليل بالواقع ، يذكرنا بالتعليل الحسن الذى زين به شاعر قديم ظهور الشعرات البيض فى خلال الشعر الأسود قائلا :

لا يرعك المشـــيب يا ابنة عبــــد الل
ه فالشـــــيب زينة ووقـــــار

انمــــا تجمــــــــل الرياض اذا ما
ضحكت فى خلالهـــــــا الأزهار !

فقد جعل هذا الشـــاعر بياض المشيب ضحكة مثل ضحك الزهر فى الروض ، كمـــا جعل الميدانى انتشار بياض المشيب ضرورة طبيعية كضرورة انتشار النهار فى أعقاب الصباح ...

واذا كان الميدانى الشاعر قد أخذ معنى تعاقب النهار والليل فى موضوع الشيب والشباب من شعراء قبله ، فانا نرى له فى قصيدة أخرى معنى قد أخذوه من شاعر قديم أخذا ظاهرا غير مستور ولا خفى . يقول الميدانى من بعض غزلياته :

شئنت اليهـــم والديار قــريبة
فكيف اذا ســـار المطى مراحـــلا ؟

والبيت مأخوذ ـ حتى فى كثير من اللفظ ـ من قول الشاعر :

أشـــوقا ولمـــا يمض لى غـير ليلة
فكيف اذا خب المطى بنا عشرا ؟ (١)

والحق أن بيت الميداني أضعف نســـجا ، وأقـل اشراقا ، وأدنى عبارة من البيت الذى أخذ عنه ، ومتح منه .. وأين بناء هذا من ذاك ؟ مع عورة الأخذ وضعف المحاكاة ؟

ولنا أن نسأل : ما لهذا الشيخ الفاضل المتدين وللغزل الذى لا يحسن الـكلام فيه ؟ لقد كان كثيرون من الشعراء السابقين الذين لم يعرفوا بخفقـات قلب ، ولا حرارة حب ، يروضون القول فى الغزل تبيانا للقدرة على القول، لا استجابة لدواعى الهوى ، فيخرج شـعرهم باردا غثا متكلفا ، لا حياة له ولا روح فيه ، فاذا أضيفت الى هـذه الرياضة القـولية دواعى الزخرف والحلية اللفظية جاء شعرهم الغزلى شـيئا مضحكا . وكذلك كان الميدانى النيسابورى فى أشـعاره الغزلية . اقرأ قوله فى هـذا الباب :

شـفة لمـاها زاد فى آلامى
فى رشف رتقيهـــا شفاء سقامى
قـد ضـمنا جنح الدجى ، وللثمنــا
صوت كقطك أرؤس الأقـــلام

(١) البيت لشاعر من بنى عقيل لم يذكر ابن قتيبة اسمه فى « عيون الاخبار » . وجاء فى جرجى زيدان للشاعر الجاهلى سحيم ، وهو فى ديوانه ص ٥٦

لقد يشبه صوت اللثمات بين شفاه الأحباب بأى شيء ، وبأى صوت ، الا أن يشبه بصوت القط لرءوس الأقلام . وقد يكون الميدانى هنا معذورا فى تشبيهه ، لأنه استمده من الجو الذى كان عائشا فيه ، وهو جو التصنيف ، والكتابة ، وبرى الأقلام ، وقط رءوسها ! ولكن ما كان اغناه عن أن يخوض ميدانا لا يحسن الكلام فيه .. !

واذا كانت صناعات الشعراء وحرفهم تتسرب بلا وعى الى تعبيراتهم ، فان هذه المقولة تنطبق بحق على الميدانى الكاتب الناسخ بارى الأقلام ، كما دل بيت شعر فى مفتتح قصيدة على أن قائله نحوى حيث يقول :

لم أدر حين وقفت بالأطـــلال
ما الفرق بين جديدها والبالى ؟!

وقد كان المستنتج على حق حين استنتج أن صاحب هذا البيت نحوى ــ فقد كان الناظم حقيقة نحويا ــ لأن لغة « ما الفرق » هى لغة الفقهاء والنحاة ، لا لغة العشاق المتيمين ...

ولم يصل الينا من شعر الميدانى ــ الذى قال مؤرخوه انه كثير ــ الا قدر يسير جدا ، لا يكفى للحكم الصحيح العادل على شاعرية الرجل . ففى القدر الذى بلغنا منه تكلف وتصنع ، ومحاكاة وتقليد . ويبدو على صاحبنا الولوع بالمحسنات البديعية ، وخاصة حين لا ينطق عن عاطفة . فاذا نظم شعرا عن شعور خاص بدا الصدق فى تعبيره . وما أصدقه وأظرفه حين يهجو شخصا كثير الكذب ، فيقول :

يا كاذبا أصــبح فى كــذبه
أعجــوبة أية أعجــوبه

وناطقا ينطق فى لفظـــة
واحدة ســـــبعين أكذوبه
شبهك الناس بعرقوبهم (١)
لمــا رأوا أخذك أسلوبه
فقلت : كلا ! انه كاذب
« عرقوب » لا يبلغ عرقوبه .. !

وفـاته

اتفقت المصادر كلها على أن الميدانى توفى فى شـــهر رمضان سنة ٥١٨ هـ . وقد كان تلميذه عبد الغافر بن اسماعيل الفارسي هو أول من سجل هذا التاريخ فى كتابه « السياق » الذى صنفه فى تاريخ نيسابور . كما ذكر هذا التاريخ تلميذه الآخر أبو الحسن البيهقى فى كتابه « وشاح الدمية » الذى ضمنه كثيرا من التراجم التى أكمل بها كتاب « دمية القصر » فى تراجم أهل عصره ، وعن هذين الكتابين أخذ كل من ترجم للميدانى . وهم مجمعون على تاريخ وفاة صاحبنا كما ذكرناه . الا أنه صادفنا فى كتاب « الفلاكة والمفلوكون » نص فى نهــاية ترجمة الميدانى انه توفى سنة ٥٣٩ هـ . والدلجى صاحب « الفلاكة والمفلوكون « هو الوحيــد الذى انفرد من بين مؤرخى سيرة الرجل بهــذا التاريخ . ولما كان هــذا التاريخ هو تاريخ وفاة سعيد بن الميدانى لا تاريخ وفاة والده ، فقد رجح لدينا — بل تأكد — أن صــــاحب « الفلاكة والمفلوكون » بين احتمالين لا ثالث لهما : فاما

(١) عرقوب : هو الذى يضرب به المثل العربى فى كذب المواعيد واخلافها فيقال : مواعيد عرقوب .

ان يكون واهما فاختلط عليه تاريخ وفاة الابن وتاريخ وفاة الأب ، وأما أن يكون قد سقط من النسخة المطبوعة لكتاب الدلجي كلام حول سعيد بن الميداني ، فجاء تاريخ الوفاة سنة ٥٣٩ هـ منصبا على الأب ، والحقيقة انه خاص بالابن .

مؤلفات اخرى للميداني

يشير عبد الغافر بن اسماعيل الفارسي ـ فيما نقله عنه ياقوت الحموى صاحب معجم الأدباء ـ الى مجموعة من الكتب التى صنفها الميداني ، فيذكر له ثمانية من الكتب . وذكر القفطى له تسعة من الكتب . وهو اكثر الأعداد التي وصلت الينا من مصنفات صاحب «الأمثال» .
على أن القفطى نفسه فى موضع آخر من الترجمة نقل عن بعض المؤرخين اسم ثلاثة كتب لا غير ، وصفها بأنهـا جليلة ، وذكر من بينها كتاب « مجمع الأمثال » الذى اشتهر به الميدانى .

أما ابن خلكان فقد ذكر له فى « وفيات الأعيان » كتابين اثنين فقط ، هما « الأمثال » و «السامى فى الاسامى» .
ووقف السيوطى موقفا وسطا بين الكتابين والتسعة ، فذكر له ستة من الكتب . ويرجع الفرق بين عدد مؤلفات الميداني عند كاتبى سيرته الى عدم اهتمامهم بالحصر أو الذكر على سبيل الشمول ، ولكن كل كاتب يذكر من كتب الرجل ـ على سبيل المثال ـ ما يعن له أو ما يراه ـ فى تقديره هو ـ موضعا للذكر ، ومحلا للاهتمام ، ولا شك أن كتاب التراجم الوجيزة جداللميدانيكالدلجي ، وابن كثير ، وابن العماد الحنبلى ، والسيوطى فى « بغية

الوعاة « لم يكونوا ليكلفوا أنفسهم مشقة الاهتمام بذكر كتب الرجل كلهـــا محصورة في مقام ضيق لا يسمح بالاطالة والحصر والاستيعاب .

على أن الذين يذكرون مؤلفات الميـداني او يشيرون اليها أو الى بعضها ، يكادون يجمعون على وصفها بما يضفي عليها القيمة والجلال والفائدة . فالقفطى يقول عنه : « وصنف التصانيف الجليلة » ، وابن خلكان يقول عنه : « واتقن فن العربية خصوصا اللغة وأمثال العرب، وله فيهـا التصانيف المفيدة » . وابن كثير المؤرخ يقول عن كتابه « مجمع الأمثال » : (ليس له مثله فى بابه) . وهكذا نرى أنهم لا يكتفون بسرد مصنفات الرجل ، بل يعطونها حقها من التقدير والوزن .

أما الكتب الثمانية التى ذكرها ياقوت الحموى نقلا عن عبد الغافر الفارسى فهى :

١ ـ كتاب « جامع الأمثال » ، وهو مجمع الأمثال كما سيجيء ، ونعته بأنه جيد بالغ .

٢ ـ كتاب « السامى فى الأسامى » ، وقد نعته ابن خلكان بأنه جيد فى بابه ، وقسمه الى أربعة أقسام : فى الشرعيات ، والحيوانات ، والعلويات ويدخل فيهـا الفلك والظواهر الجوية ، والسفليات وتدخل فيهـا الجغرافية الطبيعية وغيرهما مما على الأرض . وطريقته فى هذا الكتاب أن يذكر الاسم ويترجمه بالفارسية ، ويذكر مقابله عند العامة ، والمراد منه فى اللغة ، والاسم الذى يناقضه . وفى الكتاب فوائد لغـــوية كثيرة ومرادفات متنوعة . وقد لخصه ابنه سعيد ـ لا عبيد كما يقول جرجى زيدان ـ فى كتاب عنوانه « الأسماء فى

الاسماء » . وكتاب السـامى مطبوع على الحجر فى ايران .

٣ ـ كتاب « الانموذج » فى النحو . ومن عجب أن بعض المعقبين على سيرة الميـدانى من المعاصرين قـد أصلحوا لفظة الانموذج ، فجعلوها : النموذج ! بحجة ان الأنموذج خطأ لغوى ، وانها لحن لا يعتد به ! ولو صح هذا المذهب فى تغيير أسماء الكتب لجاز لنا أن نغير اسم كتاب « البؤساء » الذى عربه الشاعر محمـد حافظ ابراهيم الى « البائسين » لأن البؤساء لم ترد فى اللغة جمعا لـكلمة بائس ! ولجاز لنـا أن نغير اسم مجلة « الزهور » التى كان يصدرها أنطون الجميل فى آخر العقد الأول من القرن العشرين الى « الأزهار » لأن لفظ زهر لا يجمع على زهور !

والحق أن هذه الاسماء والأعلام تبقى على حالها بدون تغيير ، ويشار الى ما فيها من موافقة للغة أو مخالفة ...

٤ ـ كتاب « الهادى للشادى » وهو كتاب فى النحو مع التعليق باللغة الفـارسية . وقـد ترجم المستشرق الفرنسي كاترمير جانبا منه الى اللغة الفرنسية .

٥ ـ كتاب « النحو الميدانى » .

٦ ـ كتاب « نزهة الطرف ، فى علم الصرف » ، وقـد رتبـه على عشرة أبواب ، وطبع بالآسـتانة سنة ١٣٠٢ هـ .

٧ ـ كتاب « شرح المفضليات » ، وهى القصائد التى اختارها المفضل الضبى من عيون الشعر العربى . وممن شرحها فى القديم : الانبارى ، وابن النحاس المصرى ، والمرزوقى ، والتبريزى . وجاء الميدانى فدخل ميدانها

مع الداخلين . ثم جاء فى عصرنا الحديث المرحوم الشيخ احمد محمد شاكر والأستاذ عبد السلام هارون فشرحاها شرحا أربى بالفائدة والتحقيق على ما سبقها من شروح .

٨ ـ كتاب « منية الراضى » فى رسائل القاضى » ، وقد ذكره القفطى باسم « منية الراضى » فى مسائل القاضى » . ولم أهتد الى موضوعه ، ولم يذكره صاحب كشف الظنون فى موضعه من حروف الهجاء .

أما الكتاب التاسع الذى ذكره القفطى فى «أنباه الرواة» زيادة على ما ذكره ياقوت ، فهو كتاب « المصادر » وقد ذكره السيوطى في البغية ضمن المصنفات الستة التى ذكرها للميدانى ، ولم يحدد لنا موضوعه . وذكره حاجى خليفة صاحب كشف الظنون مع حفنة من الكتب تحت عنوان : « المصادر » لمؤلفين مختلفين ، منهم يحيى بن أبى بكر ، وابوزيد الانصارى ، والأصمعى ، والبارانى اللغوى ، والزوزنى شارح المعلقات . ولا ندرى ان كان كتاب الميدانى فى المصادر بمفهومها اللغوى الصرفى ، أم « مصادر القرآن » التى الف فيها اليزيدى ـ من علماء القرن الرابع الهجرى ـ كتابا ، وألف فيها يحيى بن زياد الفراء كتابا آخر ، وألف فيها البيهقى تلميذ الميدانى كتابا عنوانه « تاج المصادر » أشرنا اليه ونحن فى معرض الحديث عن تلاميذ الميدانى .

وقد كان العلماء والأدباء والطلاب يتلقون كتب الميدانى بالقبول الحسن ، ويقبلون على حفظها ومدارستها والنقل عنها والتلخيص لها ، ويمدحونها بما هى جديرة به ، ويصفونها شعرا ، حتى لنجد أحد تلاميذه الأدباء وهو أسعد بن محمد المرسانى يقول فى كتابه : « السامى فى الأسامى » :

هذا الكتاب الذى سماه بالسامى
دوج من الدر ، بل كنز من السام(١)
ما صنفت مثله فى فنه أبدا
خواطر الناس من حام ومن سام
فيه قلائد ياقوت مفصلة
لكل أروع ماضى العزم بسام
فكعب احمد مولاى الامام سما
فوق السماكين من تصنيفه السامى

وعلى الرغم مما فى هذه الأبيات من حلية لفظية ومحسنات بديعية — كالجناس فى لفظة سام — فان فيها دلالة على شعور الشاعر بقيمة هذا الكتاب .

مجمع الأمثال

قبل المضى فى عرض كتاب « مجمع الأمثال » يجمل بنا أن نقف وقفة قصيرة عند تحقيق اسمه ، فانا نصادفه فى مراجع مختلفة بأسماء مختلفة . ولكن محورها كلها حول « الأمثال » التى هى موضوع الكتاب ومادته .

والفروق فى أسماء الكتاب الواحد ظاهرة نجدها كثيرا فى تراثنا العربى من المصنفات . ونذكر على سبيل المثال فقط كتاب « أنباه الرواة » للقفطى الذى كان أحد مصادرنا عن سيرة الميدانى . فقد تقلبت على هذا الكتاب أسماء مختلفة ، ما بين أخبار النحاة ، وتاريخ النحاة ، وأخبار النحويين ، وأنباه الرواة على أخبار النحاة . وهذه الاختلافات فى أسماء الكتب وعناوينها ،

(١) السام : سبائك الذهب والفضة

قد ترجع الى اهمال الناسخين من ناحية ، والى عدم الاهتمام بحفظ الاسم الصحيح للكتاب من ناحية أخرى. فهو نوع من التساهل عند العلماء حين تزدحم الكتب أمامهم فلا يتحرون الدقة فى ذكر أسمائها ، بل يكتفون من محفوظ الاسم فى ذاكرتهم بما يدل على موضوع الكتاب ، ولا يهتمون بحفظ الاسم دقيقا .

وقد جرى على كتاب « مجمع الأمثال » للميدانى هذا القدر المغير .. فتارة نجد اسمه « جامع الأمثال » ، كما جاء فى أنباه الرواة ، وفى معجم الأدباء لياقوت ، وتارة نجد اسمه « الأمثال » فقط ، كما جاء فى بغية الوعاة للسيوطى ، وفى الفلاكة والمفلوكون للدلجى ، وفى شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى ، وفى وفيات الاعيان لابن خلكان ، وتارة نجد اسمه « مجمع الأمثال » كما جاء فى كتاب « كشف الظنون » . وهذا الاسم الأخير هو الذى اشتهر به الكتاب وتدوول به بين الناس، ولعل هذا هو الاسم الذى اختاره له مؤلفه . ويؤكد لنا حاجى خليفة صاحب كشف الظنون هذا الافتراض بقوله : « مجمع الأمثال . كذا سماه مؤلفه » . وقد جمع جرجى زيدان فى « تاريخ آداب اللغة العربية » بين الاسمين : الأمثال ، ومجمع الأمثال . ولكنه لم يشر الى اسم (جامع الأمثال) الذى ورد عند ياقوت الرومى ، وعند القفطى .

ويكاد العلماء والمؤرخون يجمعون على قيمة كتاب « مجمع الأمثال » وجلال خطره ، واتساع ميدانه فى باب جمع الأمثال وتقصيها فى الجاهلية والاسلام بما لم يتح لرجل قبله . ولعل التمهيد بذكر آراء بعض علمائنا فى الكتاب يمهد لنا ابداء الرأى فيه على حقيقته . فنرى

مؤرخا دقيقا فى الأحكام مثل ابن خلكان يقول عنه : (... ولم يعلم مثله فى بابه) . ونرى عبد الغافر بن اسماعيل الفارسي يقول فى كتابه « السياق » : (كتاب جامع الأمثال كتاب جيد) . ويقـــول القفطى عن هذا الكتاب : (انه من التصانيف الجليلة) . ويقول ابن العماد صاحب شذرات الذهب : (أن كتاب الأمثال لم يعمل مثله) . ويصفه صاحب كشف الظنـــون بأنه (كتاب حسن ، وقف الزمخشرى عليه فحسده) . ويصف هو كتابه ـ كما أشار به الأمير أبو على محمد بن أرسلان السلجوقى ، بأنه (مبرز على ماله من الأمثال ، مشتمل على غثها وسمينها ، محتو على جاهليتها وأسلاميها) . ويصفه من علمائنا المعاصرين جرجى زيدان فيقــول ان الميدانى اشتهر به ، وانه (حوى من أمثال العرب ما لم يحوه كتاب قبله ، وهو مرجع طلاب الأمثال العربية الى الآن) .

والأمثال ظاهرة استعمالية تبدو فى الحديث وفى الـكتابة عند أكثر الأمم ، حتى الأمم الأمية التى ليس لها من الـكتابة نصيب . وانك لتسمع بالمثل يستشهد به المتكلم فى تضاعيف الكلام ، فتحس للكلام قوة وتجسيدا للمعنى عن طريق المثل . ويؤكد لنا صاحب « صبح الأعشى » ضرورة احتياجنا الى الأمثـــال الواردة عن العرب نثرا ونظما ، وضرورة النظر فى الكتب المصنفة فى ذلك ، كأمثال الميدانى ، وأمثال المفضل بن سلمة الضبى ، وأمثال حمزة الأصبهانى . ويصفهـــا لنا ابن عبد ربه صاحب « العقد الفريد » بقوله : (والأمثال هى وشى الـكلام ، وجوهر اللفظ ، وحلى المعانى والتى تخيرتها العرب ، وقدمتها العجم ، ونطق بها فى كل زمان على كل

لســان . فهى أبقى من الشعر ، وأشرف من الخطابة ، لم يسر شيء كسيرها ، ولا عم عمومها ، حتى قالوا : أسير من مثل) .

واستدل الباحثون على قيمة الأمثال فى ذاتها بأن الله تعالى ضرب الأمثال فى كتابه العزيز ، فقال : (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) . (وضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء) ، وبأن النبى عليه السلام ضرب الأمثال فى حديثه ، كقوله : (ضرب الله مثلا صراطا مستقيما ، وعلى جنبى الصراط أبواب مفتحــــة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وعلى رأس الصراط داع يقول : ادخلوا الصراط ولا تعرجوا ! فالصراط الاسلام ، والستور حدود الله ، والأبواب محارم الله ، والداعى القرآن » .

وقد رأى الميدانى أن يبدأ الكلام فى مقدمة كتابه عن معنى « المثل » وما قيل فيه ، فنقل عن المبرد صاحب كتاب الكامل أن المثل مأخوذ من المثال ، وهو قول سائر يشبه به حال الثانى بالأول . وقد لوحظ فى المثل معنى المشابهة أو التشبيه . فاذا قلت : مثل بين يدى فلان ، أى انتصب قائما ، فمعناه أنه أشبه الصورة المنتصبة ... فحقيقة المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الأول ، كقول الشـــاعر كعب بن زهير فى قصيدته المشهورة « بانت سعاد » :

كانت مواعيد عرقوب لهـــا مثــلا
وما مواعيــدها الا الأباطيل

فمواعيد عرقوب : علم أو مثل لكل ما لا يصح من المواعيد . وعندنا فى المثل حالتان : الحالة الأولى التى

قيل فيها المثل ، والحالة الجديدة الطارئة على سلوكنا في الحياة ، والتي تشبه الحالة القديمه في المعنى والموضوع وتختلف عنها في اللفظ .

والحق اننا كنا نتوقع من الميداني أن يطيل في مقدمته للكتاب في بحث الأمثال واصل استعمالها . وضروبها من حيث ظهور معناها وقربها من الفهم وكثرة دورانها ، ومن حيث بعد فهمها لخفائها وقلة دورانها بين الناس . وأن يحدثنا عن الأمثال الشعرية ، والأمثال الموضوعة على السنة الحيوانات وكيف دخلت الى الاستعمال ، ومن أين اتت ؟ أهي من أصول عربية أم ترتد الى أصول اجنبية ، وكيفية استعمالها في الكتابة ، والاستشهاد بها في مواضعها اللائقة بها . ولكن الميداني لم يفعل شيئا من هذا في المقدمة ، مع أن كتابه كان أولى المواطن وأحقها بمثل هذا الكلام ، وترك مثل هذا البحث لكاتب آخر من كتاب الانشاء متأخر في العصر هو القلقشندي صاحب كتاب « صبح الأعشى » الذي خص موضوع الأمثال ببضع عشرة صفحة من كتابه . على أن الدراسات الجديدة المتطورة للأمثال العربية قد دخلت ميدانا آخر من البحوث الفيلولوجية والتاريخية والدراسات المقارنة ، وخاصة مع الأمثال عند الأمم السامية (١) .

نعم ! كنا نتوقع من الميداني دراسة تحليلية لغوية تاريخية للأمثال العربية في مقدمة كتابه عن الأمثال ، وخاصة أن ثقافته اللغوية والأدبية الواسعة ، ومعرفته

(١) ظهر في هذا المجال كتاب جيد بعنوان « الامثال في النثر العربي القديم ، مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية الاخرى » للدكتور عبد المجيد عابدين وهو ضروري لمن يريد أن يعرف شيئا عن الامثال العربية وبنائها وتطورها وصيغها الادبية والحكائية .

الوثيقة باللغة الفارسية كانت تتيح له مثل هذه الدراسة ، ولكن يظهر ان الرجل عنى نفسه بجمع الأمثال وتبويبها والاحاطة بها ، وتتبعها ، ومعرفة مضاربها الأولى ، والتفتيش عن ضوالها فى مختلف المصادر والمنابع اكثر مما عنى بدراسة الأمثال ونشأتها وتطورها وصيغها وضروبها . فصنع هنا كالذى صنعه أصحاب الحديث من الجمع ، أو كالذى صنعه رواة الشعر وجامعوه فى أمثال « المفضليات » و « الاصمعيات » ، و « جمهرة اشعار العرب » ، و « مختارات ابن الشجرى » وغيرها . وهو عمل فيه فضل الجمع وجهده ومشقاته . فان من طبائع الأشياء أن تأتى خطوة الجمع أولا ، ثم تأتى بعدها خطوات الدرس والبحث والدراسة والتحليل .

وقد ظهرت فى جمع الأمثال العربية جهود سابقة على جهد الميدانى ، فلم يكن صاحبنا أول رائد فى هذا الميدان ، ولا أول طارق بابه ، لقد اعترف فى مقدمة كتابه بأنه تصفح أكثر من خمسين كتابا ، ونخل ما فيها فصلا فصلا ، وبابا بابا ، حتى يخرج آخر الأمر بهذه الحصيلة العظيمة الهائلة من أمثال العرب ، التى بلغت فى كتابه ستة آلاف مثل ونيف ، وهو قدر هائل نجده مبعثرا هنا وهناك فيما ظهر قبل الميدانى من كتب فى الأمثال والأخبار والنوادر والقصص والشعر والتاريخ والمحاضرات والأسمار وغيرها . فاستطاع الرجل — بما أوتيه من جميل الصبر — ان يتتبع كل هذه الضوال فى كل مظنة تكون فيها ، وأن يجملها لنا كلها فى كتاب واحد ، انفرد فى التراث العربى بأنه المصدر الوحيد الجامع لأمثال العرب حتى أوائل القرن السادس الذى عاش المؤلف منه شطرا . وقد أحسن المؤلف نفسه بانفراده

فى جمع أعظم قدر من الأمثال فى كتابه هذا ، فقال : (وسميت الكتاب مجمع الأمثـــال لاحتوائه على عظيم ما ورد منها ، وهو ستة آلاف مثل ونيف) ، وكأنه مهد لنفسه العذر فيما قد يكون فاته من الامثـال فقال : (والله أعلم بما بقى منها ، فان أنفاس الناس لا يأتى عليها الحصر ، ولا تنفد حتى ينفد العصر) .

ومن السابقين الأولين الى وضع الكتب فى الأمثال ابن عياش ، وقد كان معاصرا لمعاوية ، واسمه صحار ، وقد سكن البصرة ومات فيها قريبا من سنة ٤٠ هـ . وقـد الف عبيد بن شرية كتابا فى الأمثال ذكر ابن النديم صاحب الفهرست انه رآه ، وانه نحو خمسين ورقة . وقد ضاع هذان الكتابان فيما ضاع من الكتب .

وأقدم ما وصل الينا من كتب الأمثال كتاب المفضل الضبى من رجال القرن الثانى الهجرى ـ توفى سنة ١٦٨ هـ . ويشتمل الكتاب على حوالى خمسين ومائة مثل لا غير تصور لنا ألوانا من الحياة فى العصر الجاهلى .

وتذكر الأمثال فى كتـــاب المفضل الضبى مقرونة بقصصها وحكاياتها . مما يدلنا على أن النـــاس كانوا يجمعون بين المثل وقصته فى معرض واحد . وهنا يقفز الى البال سؤال : من الذى وضع هذه القصص ؟ وهل وضعت فى الجـــاهلية أم فى الاســـلام فى عصر الجمع والتدوين ؟ وأى خيال عربى زوقها ؟ أهو خيال الجاهلية أم خيال العصر الاسلامى . وقـــد طبعت أمثال المفضل الضبى فى الآستانة منذ نيف وتسعين عاما .

وهناك مفضل آخر هو المفضل بن سلمة بن عاصم من رجال القرن الثالث (توفى سنة ٢٩١ هـ) له كتاب فى

الأمثال اسمه « الفاخر » وقد أفاد الميدانى من كتابى المفضلين .

ولا شك أن كتاب « الفاخر » يدخل فى كتب الأمثال أكثر مما يدخل فى أى شىء آخر ، وقد وصفه حاجى خليفة بأنه ألفه صاحبه المفضل بن سلمة فيما دار واشتهر بين الناس وسار كالأمثال . على ان كتاب « الفاخر » هو بين أيدينا الآن فى طبعته التى صدرت فى سلسلة « تراثنا » بتحقيق الأستاذ عبد العليم الطحاوى ، وفيه من الأمثال العربية قدر كبير ، مما جعله من المصادر التى رجع اليها الميدانى وأشار اليها فى مقدمة كتابه .

ولحمزة بن الحسن الأصفهانى الأديب المتوفى سنة ٣٦٠ هـ كتاب فى الأمثال حققه الأستاذ عبد المجيد قطامش وقد أفاد منه الميدانى ونقل عنه ، بل نقلَ ما فيه الى كتابه ، كما يصرح بذلك بنص عبارته فى مقدمة كتابه قائلا : (ونقلت ما فى كتاب حمزة بن الحسن الى هذا الكتاب) .

وأغلب الظن أن الميداني قد أفاد من كتاب أبى هلال العسكرى المتوفى سنة ٣٩٥ هـ المسمى «جمهرة الأمثال»، وان كان لم يشر اليه ولم يذكره فى المقدمة بالاسم ، ولكنه لا شك من « الخمسين كتابا وأكثر » التى نخلها الميداني بابا بابا ، وأشار الى عددها ـ لا الى أسمائها ـ فى المقدمة . وكتاب « جمهرة الأمثال » مطبوع فى مصر منذ أكثر من تسعين عاما على هامش كتاب مجمع الأمثال للميدانى سنة ١٣١٠ هـ كما طبع أخيرا سنة ١٩٦٤ بتحقيق المرحوم محمد أبو الفضل ابراهيم .

ولقد كان الامام المفسر اللغوى الزمخشرى معاصرا

للميداني . وقد شارك في التصنيف عن الأمثال العربية وهو لا يعلم ان الميداني كان قائما بهذا العمل ، فلما انتهى الزمخشري من كتابه الذي أسماه « المستقصى فى الأمثال » أتيح له ان يطلع على كتاب مجمع الأمثال للميداني فوجده دون كتابه .

وهنا تلعب الروايات والخيال دورا كبيراً ، فمن قائل أن الزمخشرى حسد الميداني على كتابه هذا ، فعمد الى النيل منه ، فزاد على اسمه قبل الميم نونا ، فصار الاسم « النميدانى » — ومعناه بالفارسية الذى لا يعرف شيئا أو الجاهل بالأشياء — وأراد الميدانى أن يرد الكيل لصاحبه ، فعمد الى بعض كتب الزمخشرى ، فجعل الميم نونا ، فصار الاسم هكذا : « الزنخشرى » ، ومعناه الرجل الذى يبيع زوجته ! وقد روى هذه الحكاية الطريفة ، المبنية على تلاعب فى الحروف يؤدى الى تبادل الشتائم ، ياقوت الرومى صاحب معجم الأدباء ، والقفطى فى الأنباه ، والسيوطى فى بغية الوعاة . اما ابن خلكان فلم يشر اليها من قريب ولا بعيد . وقد نقلها صاحب كشف الظنون ، ولكنه روى فى أعقابها حكاية اخرى تنفى الحسد ، وتغير القلب ، وتبديل الأسماء للهجاء ، وتثبت للزمخشرى الامام فضل العالم وأخلاق العلماء وتقول هذه الحكاية ان الزمخشرى بعد ما ألف « المستقصى فى الأمثال » وقع له « مجمع الأمثال » الميدانى ، فأجال نظره فيه وأعجبه جدا . ويقال انه ندم على تأليفه المستقصى لكونه دون مجمع الأمثال فى حسن التأليف والوضع وبسط العبارة وكثرة الفوائد .

والحق أن هذا الخلق الذى تعرضه الحكاية الثانية هو أشبه بأخلاق الزمخشرى الذى ما نظن أن الحسد قد

أكل قلبه لأن انسانا آخر أربى عليه فى تأليف كتاب . ثم كيف يبلغ الحسد حد المعابثة والمشاتمة بتبديل الأسماء وقد كان كل واحد من الرجلين بعيـــدا عن صاحبه ، تفصل بينهما مفاوز وأنجاد ؟ فلا محل لغيرة ، ولا موضع لمنافسة كما يقع غالبا بين الأنداد . ولا نشك ان حكاية الحسد هى من وضع الرواة المزينين للأخبار ...

ولا شك أن الزمخشرى لم يندم على كتابه « المستقصى فى الأمثال » الا حين رأى كتابا آخر أحسن من كتابه تصنيفا وترتيبا . وأكثر جمعا للأمثال ، وأعمق تتبعا لها ، وأطول تهديا اليها ، وجمعا لشواردها وضوالها . وهى المزايا التى جعلت كتاب الميدانى يقف وحده فى ميدان الأمثال ، على الرغم من كثرة ما صنف فيها من الـكتب والرسائل التى قرأ فيها الميدانى اكثر من خمسين كتابا . ومن كتاب « المستقصى » نسخة خطية فى دار الكتب المصرية فى ١٧٨ صفحة ، كما أن منه نسخا أخرى فى بعض المكتبات الاوربية .

من هنا يتبين أن كل جهــــد بذل فى سبيل الأمثال العربية وتصنيفها وجمعها حتى يومنا هذا هو دون الجهد العظيم الذى بذله الميدانى فى هذا الكتاب ، الذى يقوم وحده فى الأدب العربى يتحدى كل مجهود .

وحسبك أن تعرف أن كتاب الأمثال للمفضل الضبى قد جمع قرابة مائة وخمسين مثـــلا لا تزيد ... وأن مخطوط أبى عبيد القاسم بن سلام فى الأمثال يقع فى تسعين ورقة وحسب ، وأن مجموع ما جاء فى كتاب « الفاخر » للمفضل بن سلمة بن عاصم لا يتجاوز سبعين ومائتى مثل ، على حين يبلغ مجموع الأمثال فى كتاب الميدانى ستة آلاف مثل ونيف ، وهو عدد لا يستهان

به . ولا يتصور كيف استطاع هذا الرجل أن يجمعه وهو بعيد فى نيسابور عاصمة اقليم خراسان .

وقد رتب الميداني هذه الذخيرة الوافرة من الأمثال العربية على حروف المعجم ، حتى يسهل الرجوع اليها ، ولا يصعب منالها على مريدها من الكتاب . ويقول هو فى ذلك : (وجعلت الكتاب على نظام حروف المعجم فى أوائلها ، ليسهل طريق الطلب على متناولها) . ولم يعد « ال » التعريفية من صلب الكلمة بل يجعلها كأنها لا وجود لها . فالمثل الذى أوله : الحرب سجال ، يأتى فى حرف الحاء ، كما لم يعد ألف القطع والوصل والأمر، والاستفهام ولا ألف المخبر عن نفسه من صميم الكلمة ، بل جعلها زائدة فى ترتيب حروف الهجاء . فالمثل القائل : « أساء رعيا فسقى » يأتى فى حرف السين بدون نظر الى الهمزة لأنها زائدة . والمثل القائل : « أسائر اليوم وقد زال الظهر » يأتى فى حرف السين أيضا ، لأن الهمزة التى فى أوله للاستفهام ، وهى ليست من صلب الكلمة . والمثل القائل : « اسع بجدك لا بكدك » يأتى فى باب السين أيضا لأن همزة الوصل فى كلمة اسع هى للفعل الامر ، وهى زائدة على الفعل الذى يبدأ بحرف السين .

هذا الترتيب للأمثال على حروف المعجم هو أحسن الطرق وأسهلها للاهتداء اليها . ويفيد هذا الترتيب كثيرا ، وخصوصا متى ما عرف أول المثل ، فمن السهل الاهتداء اليه فى موضعه بأدنى نظر ، وأيسر جهد . وقد لجأ بعض مصنفى كتب الأمثال الى ترتيبها حسب الوقائع التى جرت فيها الأمثال . ومن ذلك ما صنفه أبو عبيد فى كتابه الذى لا يزال مخطوطا . وقد أشار

صاحب صبح الأعشى الى طريقة الميـــــدانى فى ترتيب الامثال ، كما أشار الى طريقة أبى عبيد . أما الطريقة التى اتبعها المفضل بن سلمة فى كتابه « الفاخر » فى ترتيب الامثال فلم نستطع الاهتداء اليها ، ولم نتبين للرجل فى ايراد الأمثال طريقة ولا مذهبا ، ولم يقل لنا هو فى مقدمته الوجيزة شيئا عن هذا . وأول مثل جاء به هو : « حياك الله وبياك » ، وجاء بعده مباشرة : « مرحبا وأهلا » ، وبعده : « ملحه على ركبته » ويضرب للضيق الخلق الذى يغضب من كل شىء ، أى ادنى شىء يبدده ... وبعده : « جاء بالضح والريح » أى جاء بكل شىء ، وبعده : « برح الخفاء » أى ظهر المستور الخافى . فأنت ترى أمثالا تتوالى بلا ترتيب ولا نسق يربط بينها ، فهى ليست مرتبة على حروف المعجم ، وليست مرتبة وفق المعانى .

واذا كان الميدانى قد اتبع طريقة الترتيب على حروف المعجم بالنسبة الى الحرف الأول الاصلى من المثل ، فانه لم يتبع هذه الطريقة فى الحرفين الثانى والثالث للكلمة ، وهى الطريقة الدقيقة التى يتبعها اليوم مصنفو الاعلام والفهـــــارس . بل اكتفى بمراعاة الترتيب فى الحرف الأول للكلمة فقط ، أما فى الحرف الثانى فلم يتبع ترتيبا معجميا ، فقد تأتى الهاء قبل الراء ، أو قبل العين مثلا ، كما يلاحظ فى ترتيبه للأمثال الآتية : عند التصريح تريح . عرفت الخيل فرسانها . العبد من لا عبد له . وكان الترتيب الصحيح على الحرف الثانى يقتضى أن يأتى المثل الثالث أولا ، والمثل الأول ثالثا .

ومثل هذا الترتيب الناقص فى كتاب « مجمع الأمثال » قد أشاع شيئا من الاضطراب فى ايراد الأمثال ، وخلق

للباحث بعض الصعوبة فى البحث . ولو انه اتبع طريقة الترتيب المعجمى بالنسبة الى الحرف الأول فالثانى فالثالث من الكلمة لجنبنا بعض العناء فى البحث عن مثل نريده .

وانظر الى الأمثال الآتية فى حرف الطاء وما فيها من اضطراب : طارت عصا بنى فلان شققا — طرفته أم قشعم — طعن اللسان كوخز السنان — طرائيث لا أرطى لها — طالب عذر كمنجح — طلب أمرا ولات أوان — طار طائر فلان — طحت به البطنة — طعم ذكرك معسول بكل فم . وكان ترتيبها الصحيح على وفق الحرفين الأول والثانى هكذا :

طار طائر فلان — طارت عصا بني فلان شققا — طالب عذر كمنجح — طحت بك البطنة — طرائيث لا أرطى لها — طرقته أم قشعم — طعم ذكرك معسول بكل فم — طعن اللسان كوخز السنان — طلب أمرا ولات أوان .

وقد وقع هذا الاضطراب فى ترتيب الأمثال التى جاء أولها على وزن أفعل . ففى الجيم — مثلا — جاءت هذه الأمثال ، علما بأن الف « افعل » زائدة فلا تدخل فى الاعتبار : أجهل من حمار — أجفى من الدهر — أجدى من الغيث . وكان الترتيب الصحيح هكذا : أجدى من الغيث — أجفى من الدهر — أجهل من حمار .

ومهما يكن من ملحوظات على بعض الاضطراب فى الترتيب على حروف المعجم لأمثال الميدانى ، فان الكتاب فى جملته لا يزال على قدره من الشمول والاحاطة والتدوين للأمثال العربية التى كانت معروفة حتى القرن السادس ، الا ماند من الرجل فلم يستطيع أن يأتى به به ويسجله وهو قليل نادر . ولا شك أنه أنصف كل

الأمثال التى جاء أولها على وزن « افعـــل » . ولو أن الظاهر أن هذه الأمثال هى من موضوعات الرواة وليست من الأمثال العربية الأصيلة ، ويلاحظ الدكتور عبد المجيد عابدين أن هذه الأمثال على صيغة « افعل » هى مما تنفرد به اللغة العربية دون اخواتها السامية .

أما أمثال المولدين فقد أتى بها الميدانى فى كل حرف عقب الأمثال التى على وزن أفعل . وقد فعل خيرا كثيرا بتدوينها ، فهى تصور ألوانا مختلفـة من حياة المجتمع العربى وأفكاره وسـلوكه وفلسفته فى الحيـاة بعد أن اختلط العرب بالأعاجم ، ونشأ عن هذا الاختلاط ألوان من الفكر الاجتماعى تعبر عنهـا أمثال المولدين اصـدق تعبير . وما أصدق الأمثال الآتية للمولدين فى دلالتهـا على روح المجتمع العربى الاسلامى الجديد :

الدراهم بالدراهم تكسب ــ رأس المال أحد الربحين ــ ركوب الخنافس ولا المشى على الطنافس ــ زاد فى الطنبور نغمـة ــ الزريبة الخـالية خير من ملئها ذئابا . سـلطان غشوم خير من فتنـة تدوم ــ السـلف (يعنى الاقتراض) تلف ــ اسجد لقرد السوء فى زمانه ــ شر السمك يكدر الماء ــ طريق الحافى على أصحاب النعال ــ عناية القاضى خير من شاهدى عدل ــ الغائب حجته معه ــ فر من المطر وقعد تحت الميزاب !

هذا هو كتاب « مجمع الأمثال » فى أصله . وقد اهتم به قوم فاختصروه ولخصوه ، كما فعل قوم فى كتاب الأغانى ، ومعجم البلدان ، وتفسير ابن كثـير وغيرها . والتلخيص قديم فى تاريخ التراث العربى . وقد ذكر صاحب كشف الظنون أن الذى اختصر مجمع الأمثـال اثنان : أولهما شهاب الدين محمد بن أحمد القضاعى ،

وثانيهما الامام يوسف بن طاهر الخويى من تلاميذ الميدانى كما سبق القول . كما ذكر أيضا أن بعض فضلاء الدولة العثمانية نظم الأمثال التى فى كتاب « مجمع الأمثال » شعرا . ووافق ذلك سنة ١٠٧٩ هـ والجنود العثمانيون محاصرون قلعة « قندية » من جزيرة افريطش « كريت » وأول المنظومة هكذا :

نحمد من علمنا الأمثالا
يسوقها فى قوله تعالى
ظاهرة ، طاهرة من نبوه
زاهرة كجنة من ربوه

ويذكر جرجى زيدان أن طبعة بيروت من كتاب « مجمع الأمثال » أتقن الطبعات (لأنها عبارة عن نظم الأمثال فى أرجوزة عليها شروح للشيخ ابراهيم الأحدب المتوفى فى بيروت سنة ١٣٠٨ هـ . وقد سماه « فرائد اللآل ، فى مجمع الأمثال » صدر فى مجلدين ضخمين ، يليهما فهارس هجائية فى مائة صفحة مما يجعل فوائده مضاعفة) . وزيدان صادق فى هذا الوصف فقد أطلعنا على هذا الكتاب فى هذه الطبعة النادرة ، وقلبنا النظر فيه ، وتمنينا لو كانت كتبنا فى التراث العربى مخدومة هذه الخدمة الصادقة .

القاموس المحيط

للفيروز أبادى

٧٢٩ هـ - ٨١٧ هـ

رجل فى عصره

عاش محمد بن يعقوب الفيروزابادى - الملقب بمجد الدين والمكنى بأبى الطاهر - فى القرن الثامن الهجرى ، وأدرك بضعة عشر عاما من القرن التاسع ، حيث توفى بمدينة زبيد من بلاد اليمن ، حيث استقر بها العشرين عاما الأخيرة من عمره ، مقربا من الملك الأشرف اسماعيل ابن رسول ملك اليمن ، وأحد ملوك الدولة الرسولية ، وموضع الاجماع من الثناء على علمه وحلمه وسياسته من جميع المؤرخين .

وقبل المضى فى حديثنا عن مؤلف كتاب القاموس المحيط يجدر بنا أن نلقى بعض الضوء على القرن الثامن الهجرى وأوائل القرن التاسع حيث عاش صاحبنا ثمانية وثمانين عاما . وحيث انتقل الى جوار ربه بعد هذا العمر الطويل ممتعا بحواسه وسمعه ، متميزا بحافظته القوية النادرة ، التى كانت تحفظ الأشياء بسرعة عجيبة ، وتستبقيها زمنا طويلا لا تكاد تفلت منها أو تند عنها . حتى لقد روى عنه مؤرخو سيرته ومترجمو حياته - وعلى رأسهم السخاوى صاحب « الضوء اللامع » ،

المقرى صاحب « ازهار الرياض » ، وابن حجر صاحب « أنباء الغمر » — انه كان يقول عن نفسه : (لا أنام حتى حفظ مائتى سطر) .

والقرن الثامن الهجرى وأوائل القرن التاسع اللذان عاش الفيروزابادى فيهما يمثلان فترة من الزمن ظهر فيها فى مصر الملك الناصر بن قلاوون حيث تولى سلطنته الثانية سنة ٦٩٨ هـ ، كما ظهر فى آخرها السلطان فرج بن برقوق السلطان المملوكى المصرى الذى حكم عليه مجلس الأئمة والفقهاء بالاعدام لاتهامه باختلاس الأموال وتخريب البلاد ، فقتل سنة ٨١٥ هـ ، اى قبيل وفاة الفيروزابادى فى اليمن بعام أو عامين .

وقد اجتمعت فى هذه الفترة الحافلة بالأحداث الجسام فى الأمة العربية الاسلامية شخصيات سياسية هامة ، منها منصور بن شجاع صاحب تبريز ، والسلطان بايزيد العثمانى ، وأحمد بن أويس الجلائرى صاحب الدولة الجلائرية فى بغداد ، وهو مغولى مستعرب ، وقد جمع بين الظلم والعلم والأدب ، والطاغية التترى المسلم تيمورلنك الذى شن غاراته على البلاد العربية والإسلامية رغبة التوسع فى الفتوح ، والأشرف اسماعيل ملك اليمن . كما كان فى مصر الناصر بن قلاوون ، والأشرف شعبان حفيد الناصر ، من سلاطين دولة المماليك البحرية ، والظاهر برقوق وابنه السلطان فرج من سلاطين دولة المماليك الثانية المعروفة بدولة المماليك الشراكسة .

وعلى الرغم من ضعف الحركة العلمية والادبية فى هذه الفترة التى تدخل فى العصر الذى يسميه مؤرخو الادب العربى بالعصر المغولى ، ظهرت فيها حفنة من العلماء

الرؤساء والأئمـــة الـكبار الذين برعوا فى علوم الفقه والحديث واللغــة ، واشتهروا بكثرة التصانيف وتنوع موضوعاتها . ومن هؤلاء الشيوخ «سراج الدين البلقينى» المولود بقرية بلقينة من أعمال الغربية بمصر ، وقد كان اماما فى فقه المذهب الشافعى ، والشيخ « زيد الدين العراقى » الذى اشتهر فى علوم الحديث ، والشيخ « سراج الدين ابن الملقن » الذى برع فى الحديث والفقه، وكان فيهما على منزلة سواء ، والشيخ « شمس الدين الفنارى » الذى كان حجة فى المنطق والأصول والعلوم العقلية ، وكان مقربا من السلطان بايزيد العثمـانى ، ومعدودا من أكبر علمـــــاء وقته ، والشيخ « عبد الله محمد بن عرفة » صاحب المبسوط والمختصر فى فقه المالكية الذى كان اماما فيه ، والامام المؤرخ « عبد الرحمن ابن خلدون » صاحب التاريخ الـكبير والمقدمة المشهورة بمقدمة ابن خلدون ـ وقد فطن فى اضافته الى ائمة ذلك العصر « المقرى » المؤرخ صاحب نفح الطيب ، وأزهار الرياض ـ والشيخ مجد الدين الفـيروزابادى صـــاحب القاموس المحيط ، الذى كان اماما وحجة فى اللغـــة فى وقته .

من هنا نرى ان محمــد بن يعقوب الفيروزابادى كان واحدا من حفنة كريمة قليلة من العلماء الأكابر الذين ملأوا الدنيا بعـلمهم فى عصرهم . والى هـذه الحقيقة يشير المؤرخ طاشكبرى زاده فى كتـــابه « الشقائق النعمانية » الذى ترجم فيه لصاحب القـاموس المحيط ترجمة نقلها عنه المؤرخ المقرى فى « أزهار الرياض » ، واستدرك عليهـــا باضافة ابن خلدون المؤرخ الى حفنة العلماء والرؤساء كما سبق القول .

وقد التقى الشيخ مجد الدين الفيروزابادي بأكثر أولئك السلاطين والملوك الذين ذكرناهم قبلا ، ولقى الحظـوة عندهم جميعا كما سيجىء فى موضعه .

من هو الفيروزابادى ؟

اشتهر صاحب القاموس بالفيروزابادى ، كما اشتهر باسم الشيخ مجد الدين الشيرازى ، فهنـا نسبتان الى بلدين : أولهمـا فيروزاباد ، والثانى شيراز ، كما أن هناك نسبة الى كارزين ، وهى ايضا بلدة بفارس ولد بها صاحبنا ، كما يصرح هو بذلك فى مادة (كرز) من القاموس المحيط . فيقول (وكارزين بلد بفـارس منه محمد بن الحسن — أو الحسين — مقرىء الحرم ، وبه ولدت) أما فيروزاباد فبلد بفارس كما يقول فى القاموس، وهى بفتح الفاء وقد تكسر . وفيها والده وجده . أما النسبة الى شيراز ، فلأنها البلد الذى انتقل اليه من كارزين وهو ابن ثمانى سنين ، فتعلم فيه وأخذ الأدب واللغة عن والده ، وعن « القوام بن النجم » وغيرهمـا من علماء شيراز . على أن نسبة الشيرازى جاءته أيضا من انه كان يرتفع بنسبه الى الشيخ « أبى اسـحاق الشيرازى » الذى كان امام وقته فى بغداد فى القرن الخامس الهجرى ، والذى سأله الوزير نظام الملك حين بنى مدرسته النظامية ببغداد أن يتولاها فلم يفعل أول الأمر ، ثم قبل بعد ذلك . فكان يديرها ويدرس فيها الى أن توفى سنة ٤٧٦ هـ . وقد اجتمعت له امامة الأمة العربية وافتاؤها ، كما اشتهر بقوة الحجة فى الجدل والمناظرة ، وهو صاحب كتاب « التنبيه » فى الفقه الشافعى .

ومن الأوهام التي جاءت حول مولد الفيروزابادي ما جاء في النسخة المطبوعة من « الضوء اللامع » للسخاوي من أن الفيروزابادي ولد بكازرون من أعمال شيراز . وظاهر أن هذا تحريف من النساخ ، وتصحيف من الطابع . فان الفيروزابادي نفسه قد صرح في مادة (كرز) من القاموس المحيط بأنه ولد في « كارزين » لا « كازرون » . وقد وقع الوهم أيضا في كتـــاب طاشكبرى زاده المعروف بالشقائق النعمانية ، والمطبوع على هامش كتاب وفيات الأعيان لابن خلكان ، فقد ذكر فيه ــ ص٩٣ ــ انه ولد بكازرين ــ أي بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة ــ والصواب ما حققناه من أن البلدة التي ولد فيها صاحب القاموس هي « كارزين » بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة .

واسمه ــ كمـــا جاء في الضوء اللامع ــ محمد بن يعقوب بن محمد بن ابراهيم بن عمر بن أبي بكر بن أحمد ابن محمود بن ادريس بن فضل الله بن الشيخ أبي اسحاق ابراهيم . وقد قيل في نسبة صاحب القاموس المحيط الى الشيخ أبي اسحاق الشيرازي كلام يرمي الى الطعن في هذه النسبة ، بحجة أن الشيخ أبا اسحاق لم يعقب حتى يجيء من ولده صاحب القاموس . وأول من قاد حملة الطعن هذه تلميـــذه المؤرخ المصري المولد والوفاة الامام ابن حجر حيث قال في كتابه « أنباء الغمر بأبناء العمر » : (كان يرفع نسبه الى الشيخ أبي اسحاق الشيرازي صاحب « التنبيه » ، ويذكر أن بعد عمر أبا بكر بن أحمد بن أحمد بن فضل الله بن الشيخ أبي اسحاق . ولم أزل أسمع مشـــــاهير مشايخنا يطعنون في ذلك ، مستندين الى أن الشيخ أبا اســـحاق لم يعقب) ويزيد المؤرخ ابن حجر في الطنبور نغمة فيذكر أن الشيخ مجد الدين

الفيروزابادي ارتقى درجة ! فادعى — بعد أن ولى قضاء اليمن بمدة طويلة — أنه من ذرية أبى بكر الصـــديق رضى الله عنه ، وزاد الى حد أنه كان يوقع بخطه لبعض نوابه فى القضاء فى بعض كتبه : « محمد الصديق » . وقد شاهد مؤرخنا ابن حجر الخطوط والتوقيعـات بنفسه ، ولم يكن عنده من الأدلة القـاطعة ما يدفـع به نسبة صاحب القاموس المحيط الى أبى بكر الصديق ، فما كان عنده من أدلة الانكار لهذا النسب الا قوله : (ان النفس تأبى قبول ذلك) .

لمحة من حياة

ولد صاحب القـاموس المحيط بكارزين احدى قرى فارس — كما سبق القول — سنة ٧٢٩ هـ ، وكانت ولادته بعد وفاة « ابن منظور الافريقى » صاحب لسان العرب بثمـاني عشر سنة . فقـد توفى ابن منظور سنة ٧١١ هـ . ولا خلاف بين مؤرخى سيرة الفيروزابادى على تاريخ مولده ، فهو متفق عليه ، أما الخلاف ففى تاريخ وفاته كما سيجىء . ويذكر مؤرخنا المصرى ابن حجر فى « أنباء الغمر » أنه تفقه ببلاده ، وسمع صحيح البخارى على محمد بن يوسف الزرندى ، وعلى بعض اصحاب الرشيد بن أبى القاسم ، ونظر فى اللغة ، فكانت جل قصده فى التحصيل ، فمهر فيها ، الى أن تميز وفاق أقرانه . ودخل الديار الشامية بعد الخمسين ، فسمع بها وظهرت فضائله ، وكثر الآخذون عنه ، ثم دخل القاهرة ، ثم جال فى البلاد الشمالية والشرقية ، ودخل الهند ، وعاد منها على طريق اليمن قاصدا مكة ، ودخل زبيد — بفتح الزاى — فتلقـاه الملك الأشرف اسماعيل

بالقبول ، وكان ذلك بعد وفاة « جمال الدين الريمى » قاضي الأقضية باليمن كله ، فقرره الملك الأشرف مكانه، وبالغ فى اكرامه ، فاستقرت قدمه بزبيد ، واستمر فى ذلك الى أن مات . ويذكر مؤرخنا ابن حجر أنه اجتمع بالفيروزابادى فى مدينة زبيد باليمن وفى وادى الخصيب، وان المترجم له ناوله جل القاموس وأذن له فى المناولة أن يرويه عنه ، وأنه قرأ عليه من حديثه عدة أجزاء ، وأنه سمع منه المسلسل بالأولية لسماعه من السبكى ، وأنه كتب له تقريظا على بعض تخريجاته ، وانه انشده لنفسه فى سنة ثمانمائة بيتين من شعره كان شاعرنا المصرى الصلاح الصفدى قد كتبهما عنه فى سنة سبع وخمسين وسبعمائة بدمشق . وقد ذكره ابن حجر فى وفيات سنة ٨١٧ هـ - وهذا التاريخ لوفاة الفيروزابادى وفق رواية ابن حجر ، يطابق ما ذكره السخاوى صاحب « الضوء اللامع » ، وهما موثقان فى هذا التاريخ ، فقد كان المؤرخ ابن حجر تلميذا لصاحب القاموس وراويا عنه، كما كان السخاوى تلميذا لابن حجر . وهناك مؤرخ ثالث متأخر فى الزمن عن ابن حجر والسخاوى هو احمد مصطفى طاشكبرى زاده صاحب كتابى « الشقائق النعمانية »، و « مفتاح السعادة » يذكر أن وفاة الفيروزابادى كانت (سنة ست أو سبع عشرة وثمانمائة) . وقد نقل المرحوم جميل بك العظم هذه الرواية حين ترجم لصاحب القاموس المحيط فى كتابه « عقود الجوهر ، فى تراجم من لهم خمسون تصنيفا فمائة فاكثر » .

ملامح نفسية

تكشف لنا التراجم التي تناولت حيـــاة صـــاحب القاموس المحيط عن جوانب من الرجل ، كما ترسم لنا وجوها من ملامحه النفسية التي صاحبته خلال الأعوام الثمانية والثمانين التي عاشها ، والتي لم يفقده الكبر والشيخوخة العالية واحدا منها .

وأول ما يلفت النظر في سيرة مجد الدين الفيروزابادي هو ذلك التواضع الشديد الذي جمله الله به . وقد بلغ من تواضعه أنه لم يذكر اسمه في أول القـــاموس المحيط ، وانما ذكره في آخره ـ على ما جاء في بعض النسخ الخطية ـ قائلا (قال مؤلفه الملتجىء الى حرم الله محمد بن يعقوب الفيروزابادي : هذا آخر القـــاموس المحيط ، والقابوس الوسيط ، عنيت بجمعه وتأليفه ، وتهذيبه وترصيفه ، ولم آل جهدا في تلخيصه وتخليصه واتقانه ، راجيا أن يكون خالصـــا لوجه الله الـكريم ورضوانه . وقد يسر الله اتمامه بمنزلي على « الصفا » بمكة المشرفة تجاه الـكعبة المعظمة ، زادها الله تعظيما وشرفا) .

وكان الفيروزابادي شديد الافتخار بقربه من المشعر الحرام ، وباتمامه القاموس المحيط في الدار التي بناها بالصفا . ولم يفته في مادة (ص . ف . و) من معجمه الشهير أن يشير الى هـــذه الدار قائلا : (والصفا من مشاعر مكة ، بلحف أبي قبيس ، وابتنيت على متنه دارا فيحاء ..) وورود هذا الخبر في مادة لغوية لا يفيـد قضية اللغة بشيء قدر ما يفيد الاخبار عن نفسه ، فان اللغوي لا يهتم بمثل هذه الأخبار الشخصية . ولـكن

الفيروزابادي كان مدفوعا هنا بعامل الافتخار بالقرب من بيت الله الحرام ، الذى كان دائما شديد التوق اليه ، والشوق الى السكن في رحابه .

وكان عند الفيروزابادى غرام شديد بتحصيل الكتب مهما كانت اثمانها ، ومهما عزت نسخها ، فهو لا يضن على اقتناء كتاب بأى ثمن مهما ارتفع . وقد روى بعض مترجمي سيرته أنه كان لا يفارق الكتب فى ظعن ولااقامة، ولا يبتعد عنها فى مقام ولا سفر . فكان لا يسافر الا وصحبته عدة احمال كثيرة من الكتب . فاذا نزل منازل على الطريق أخرج الكتب من أماكنها ونظر فيها ، وقضى منها لبانته . فاذا فرغ من ذلك أعادها واستأنف رحلته على الطريق .

على أن هذا الولوع الشديد بجمع الكتب ونفائس المؤلفات وثمين المخطوطات كان يجتمع معه ـ من ناحية اخرى ـ غرام شديد بالانفاق ، وميل بالغ الى التبذير، فما كان الرجل يمسك في راحتيه مالا ، ولا يبقى فى كفه دينارا ، فاذا ضاع ماله بكثرة الأنفاق والتبذير عمد الى كتبه يبيعها وينفق مما اجتمع له من ثمنها . وندع المؤرخ المصرى السخاوى يقول عن ناحية عدم أمساك المال فى راحتيه : (وكذا كانت له دنيا طائلة ، ولكنه كان يدفعها الى من يمحقها بالاسراف فى صرفها ، بحيث يملق أحيانا ويحتاج لبيع بعض كتبه ، فلذلك لم يوجد له بعد وفاته ما كان يظن به ...) .

ويبدو أن مؤرخنا السخاوى قد نقل بعض هذا الخبر عن الامام ابن حجر الذى ترجم للفيروزابادى فى « أنبائه » أو سمعه منه مشافهة ثم زاد عليه بعبارته ، فان عبارة ابن حجر لا تتجاوز هذا النص : (وحصل

ـ يعني صاحب القاموس ـ دنيا طائلة وكتبا نفيسة ، لكنه كان كثير التبذير ، وكان لا يسافر الا وصحبته عدة احمال من الكتب ، ويخرج أكثرها في كل منزل ينظر فيها ويعيدها اذا رحل ، وكان اذا أملق باعها ..) . وقد حفظت لنا هذه العبارة في الترجمة التي أوردها المقرى في ازهار رياضه نقلا عن « أنباء الغمر بأبناء العمر » .

وكان للفيروزابادي ابنة مفرطة الجمال ، فتزوجها الملك الأشرف اسماعيل بن رسول ملك اليمن لمزيد جمالها . ومن هنا كانت دالة صاحب القاموس المحيط على الملك الأشرف . فقد نال بهذا الزواج عنده برا ورفعة ، وبلغ من بر الأشرف به أن الفيروزابادي صنف كتابا وأهداه الى الأشرف على أطباق فملأها الملك له دراهم . وهذا الخبر قد نقله السخاوي أيضا عن الحافظ المؤرخ ابن حجر . وبلغ من اعتزاز الأشرف بالفيروزابادي وحرصه على أن يكون دائما قريبا منه أن صاحبنا رام أن يخرج من اليمن قاصدا مكة لمجاورة بيت الله الحرام بعد أن زاد شوقه اليه ، فكتب الى الملك الأشرف رسالة يستأذنه فيها بالخروج . ونثبت هنا نص الرسالة لما فيها من دلالة على طريقة الفيروزابادي في النثر ، وأدبه في المراسلة ، ولطفه في المداخلة : (ومما ننهيه الى العلوم الشريفة ضعف العبد ، ورقة جسمه ، ودقة بنيته ، وعلو سنه . وقد آل أمره الى أن صار كالمسافر الذي تحزم وانتعل ، اذ وهن العظم والرأس اشتعل ، وتضعضع السن ، وتقعقع الشن ، فما هو الا عظام في جراب ، وبنيان قد أشرف على الخراب ، وقد ناهز العشر التي تسميها العرب « دقاقة الرقاب » . وقد مر على المسامع الشريفة غير

مرة في صحيح البخاري قول رسول الله صلى الله عليه وسلم . « اذا بلغ المرء ستين سنه فقد أعذر الله اليه » . فكيف من ينيف على السبعين وأشرف على الثمانين ؟ ولا يجمل بالمؤمن أن يمضي عليه أربع سنين ، ولا يتجدد له شوق وعزم الى بيت رب العالمين ، وزيارة سيد المرسلين .

وقد ثبت في الحديث النبوي ذلك ، والعبد له ست سنين عن تلك المسالك ، وقد غلب عليه الشوق ، حتى جل عمره عن الطوق . ومن أقصى أمنيته أن يجدد العهد بتلك المعاهد ، ويفوز مرة أخرى بتلك المشاهد ، وسؤاله من المراحم العلية الصدقة عليه بتجهيزه في هذا العام ، قبل اشتداد الحر وغلبة الأوام ، فان الفصل أطيب ، والريح أزيب . وأيضا كان من عادة الخلفا ، سلفا وخلفا ، أنهم كانوا يبردون البريد لتبليغ سلامهم لحضرة سيد المرسلين ، صلوات الله وسلامه عليه ، فاجعلني — جعلني الله فداك — ذاك البريد ، فلا اتمنى شيئا سواه ولا اريد :

شوقي الى الكعبة الغراء قد زادا
فاستحمل القلص الوخادة الزادا
واستأذن الملك المنعام زيد علا
واستودع الله أصحابا وأولادا . .

فلما بلغ هذا الكتاب حضرة الأشرف كتب على طرته هذه السطور : (ان هذا الشيء ، ما ينطق به لساني ، ولا يجري به قلمي . فقد كانت اليمن عمياء فاستنارت ، فكيف يمكن أن نتقدم — أي نعطي لك الأمر بالخروج — وأنت تعلم أن الله قد أحيا بك ما كان ميتا من العلم ؟ فبالله عليك الا ما وهبت لنا بقية هذا العمر . والله

يا مجد الدين ! يمينا بارة ، انى ارى فراق الدنيا ونعيمها ولا فراقك . أنت اليمن وأهله ...) وهكذا كتب صاحب القاموس المحيط الى الملك الأشرف يستأذنه فى الخروج ... الخروج الى أشرف البقاع ، فكتب له الملك يطلب منه البقاء فى اليمن التى كانت مظلمة فأضاءها بنور علمه .

وقد رزق الفيروزابادى حظا عظيما فى علاقاته مع الناس ؛ وصلاته مع الكبراء والرؤساء ، وجمع الى فضيلة الحظ العظيم مزية الخط الجميل . فكان — كما يقول الفاسى — له خط جيد مع السرعة . فاذا تأتى بلغ من الجودة والجمال شيئا كثيرا . وبلغ من حظه أنه — كما قال صاحب الضوء اللامع — لم يقدر له أنه دخل بلدا الا واكرمه متوليها وبالغ فى اكرامه . فقد لقى كل اكرام وترحيب من ابن شجاع صاحب تبريز ، والأشرف شعبان سلطان مصر ، والأشرف اسماعيل ملك اليمن ، وبايزيد العثمانى سلطان الدولة العثمانية ، وأحمد بن أويس الجلائرى صاحب بغداد — وقد وهم أحمد عبد الغفور عطار مؤلف كتاب الصحاح فجعله ابن ادريس (١) . وتيمور لنك التترى . وقد بلغ من احسان تيمورلنك الى الفيرزابادى أنه حين اجتمع به عظمه وأنعم عليه بمائة ألف درهم كما يقول التقى الكرمانى .

لقاءات

لقد التقى الفيروزابادى بشخصيات سياسية هى التى ذكرناها هنا قبل أسطر ، على أنه فى كل الأقطار العربية

(١) لقد جاء هذا الوهم من ورود هذا الاسم هكذا فى مقدمة القاموس المحيط ص ٢ . وهو تصحيف مطبعى وقع فيه الناقل وجاراه بدون تحقيق .

والاسلامية التى نزلها قد التقى بكثير من العلماء والأدباء والشعراء . فأخـذ عن كثير من الشيوخ فى كل أرض عربية ، واخذ عنه تلاميذ كثيرون من مشهورى الرجال في عصرهم ، ومن الشيوخ الذين سمع عنهم الفيروزابادى وأخذ منهم فى دمشق : ابن الخباز ، وابن القيم ، وابن الحموى ، واحمد بن مطر النابلسى ، والشيخ تقى الدين السبكى . أما فى القدس فقد أخذ عن العلائى والبيانى ، وفى مصر أخذ من القلانسى ، وناصر الدين التونسى ، وابن نباتة ، والفارقى ، والعرضى ، والعز بن جماعة . وفى مكة أخذ عن خليل المالكى الفقيه المشهور صـاحب « المختصر » فى فقه مالك ، والتقى الحرازى .

وفى مصر ايضا التقى صاحبنا بالأديب الشاعر المؤرخ الصلاح الصفدى الذى أخذ عنه ، كما اخذ عنه فيها البهاء بن عقيل ، والجمـال الأسنوى ، وابن هشـام النحوى . اما ابن حجـر العسقلانى المؤرخ المصرى المشهور فقد اجتمع به فى مدينة زبيد باليمن وفى الوادى الخصيب ، وناوله جل القـاموس كما ذكر ذلك فى « انبائه » ، وفى « رفع الأصر عن قضاة مصر » جـ ١ ص ٨٧ .

الفيروزابادى بين الشعر والنثر

اذا كان صاحب القاموس المحيط قد اشتهر بكثرة محفوظه من الرصيد اللغوى الذى ملأ به معجمه ، فان كتبه ومصنفاته الكثيرة تدل على تمكنه من علوم مختلفـة ، وخاصة فى الحديث والتفسير والفقه . وتعطينا الرسالة التى كتبها الى الملك الأشرف بن رسول مستأذنا فى السـفر الى مكة ، كما تعطينا المقدمة التى كتبها للقـاموس المحيط

نموذجا من نثره . وقد كان فى الرجل ميل الى استعمال الغريب غير المأنوس من الألفاظ ، كما كان يجرى فى السجع وصناعة البديع على مذهب عصره .

وبلغ من استحضار الفيروزابادى للغريب من اللفظ أنه روى عنه غير واحد أنه لما سئل عن معنى قول الامام على ابن أبى طالب لكاتبه : « الصق روانفك بالجبوب ، وخذ المزبر بشناترك ، واجعل حندوريتك الى قيهلى ، حتى لا أنفى نفية الا أودعتها حماطة جلجلانك » أجاب على الفور : ان معناه : « الزق عضرطك بالصلة ، وخذ المسطر بأباخسك ، واجعل حجمتيك الى أثعبانى ، حتى لا أنبس بنسبة الا وعيتها فى لمظة رباطك » . فتعجب الحاضرون من سرعة جواب الفيروزابادى بما هو أبدع وأغرب من السؤال .

وتصادفنا فى مقدمة القاموس المحيط الفاظ كثيرة جدا بالغة الحد فى الاغراب ، مما حدا بكثير من العلماء ان يتناولوا هذه الديباجة او المقدمة بالشرح ، من أمثال العلامة المناوى ، والسيد مرتضى الزبيدى صاحب تاج العروس فى شرح القاموس، والقرافى الذى شرحها فى خمسة كراريس صغار أسماها « القول المأنوس » ، وعيسى بن عبد الرحيم الكجراتى ، وابن الطيب ، والشيخ نصر الهورينى من علماء مصر فى القرن الماضى ، وقد جمع بين شروحها المختلفة وشرح لطيف صدرت به احدى طبعات القاموس .

ومن غريب الألفاظ فى هذه المقدمة : العبهر ، والثوادى ، والخوادى ، والكوادى وأشباهها ؟!

ويؤكد التقى الكرمانى أن الفيروزابادى كان عديم النظير فى زمانه نظما ونثرا ، وكان يكتب وينظم بالفارسية

والعربية . كمـــا يذكر الفاسى ان له شعرا كثيرا ، وأن نثره أعلى من شعره .

على أن ما وصل الينا من شعره قليل جدا يبلغ حد الندرة ، ولا ندرى أين ذهب البلى به ؟ فما ذكر واحد من مؤرخى حياته ان له ديوانا مجموعا من الشعر على كثرة ما سجلوا له من المصنفات .

وقد كتب عنه المؤرخ الشاعر الأديب صـــــلاح الدين الصفدى بيتين من الشعر كان قد أخذهما عنه فى أثناء لقائهما بدمشق . والبيتان هما :

أحبتنا الأماجد ان رحلتـــــــم
ولم ترعوا لنا عهـــــــــدا والا
نودعكم ونودعكم قــــــلوبا
لعل الله يجمعنـــا ... والا ...

ولا يخلو هذا النظم من الصنعة البديعية . كالجناس التام بين لفظتى « والا » ، فهى فى البيت الأول اسم بمعنى العهد والذمة المرعية . وفى البيت الثانى مكونة من ان الشرطية ، ولا النافية ...

وقد روى المقرى فى « أزهار الرياض » ثلاثة أبيات للفيروزابادى قالهـــا حين قرأ بدمشق بين بابى النصر والفرج على ناصر الدين بن جهبل صحيح مسلم فى ثلاثة أيام ، فقال على سبيل الافتخار :

قرأت بحمـــــــد الله جامع مسلم
بجوف دمشق الشام جـوفا لاسلام
على ناصر الدين الامام بن جهبل
بحضرة حفاظ مشـــــــاهير اعلام
وتم بتوفيق الاله بفضـــــــــله
قراءة ضـــبط فى ثـلاثة أيام ...

ويعلق المقرى على هذا قائلا : (ان هذا من أغرب ما منح الله تعالى المجد مؤلف القاموس المذكور ، فسبحان الذى يؤتى فضله من يشاء) . ولم يقل لنا المقرى من اين روى هذه الأبيات ؟

ومن النظم الذى يضبط الحفظ ذكروا أن الفيروزابادى كتب على احدى نسخ القاموس المحيط بخطه لنفسه :

اذا رمت فى القاموس كشفا للفظة
فآخرها للباب والبدء للفصل
ولا تعتبر فى بدئها وأخيرها
مزيدا ، ولكن اعتبارك بالأصل

كما قالوا انه صاحب البيتين الآتيين فى رموز القاموس المحيط ، وهى (ع – د – ة – ج – م) وهى رموز استعملها صاحب القاموس على سبيل الاختصار ، وجعل مفتاحها هذين البيتين :

وما فيه من رمز فخمسة أحرف
فميم لمعروف وعين لموضع (١)
وجيم لجمع ، ثم هاء لقرية
وللبلد الدال التى أهملت ، فع

ويظهر ان نظم الفيروزابادى صاحب القاموس المحيط من هذا الضرب التعليمي أو التقليدى ، وان ملكة الرجل فى اللغة وفى الثروة اللغوية الواسعة وجمع مواد الكلمات قد غلبت على ملكة الشعر عنده وزاحمتها ، فبدا ما أثر لنا من نظمه هزيلا لا يتفق مع ما قيل من أنه كان عديم النظير فى زمانه نظما ونثرا .

(١) ينسب المقرى هذين البيتين الى عبد الرحمن بن معمر الواسطى ، مع أنهما فى تاج العروس للزبيدى منسوبان الى الفيروزابادى نفسه .

آثار الفيروزابادى فى التصنيف

ما لقى كتاب من القبـــول والرواج بين القراء مثل ما لقيه القاموس المحيط للفيروزابادى . ويقول ابن الطيب الفاسي فى هذا الصدد : (وقد سارت الركبان بتصانيفه ـ لا سيما القاموس ـ فانه أعطى قبولا كثيرا) . ويقول جرجى زيدان : (أما القاموس فانه من أكثر المعاجم تداولا بين أيدى الكتاب ..) .وقد دارت حول القاموس المحيط مناقشات كثيرة ، ودراسات متعددة ، ظهرت فى كتب مستقلة كبيرة أو صغيرة،مابين شروح ونقود واستدراكات وتصويبات وتهذيب واختصار . ولم يكن الفيروزابادى مقلا فى التأليف ، أو متخففا فى التصنيف ، بل كان طويل الباع فى هذا الميدان ، ورزقت كتبه كلهـــا عند القراء حسن القبـــول فى عصره ، وسارت بتصانيفه الركبان ، كما يقول الفاسي ، وعنه نقل المقرى صاحب ازهار الرياض .

ولم يبق لنا الزمان من كتب الفيروزابادى المطبوعة غير القاموس المحيط فى أجزائه ، وكتـــاب « بصائر ذوى التمييز ، فى لطائف الكتاب العزيز » الذى نشره المجلس الأعلى للشئون الاسلامية من سنوات بتحقيق الأســـتاذ المرحوم الشيخ محمد على النجار . أما الكتب التى ذكرها صاحب الضوء اللامع فمـــا تزال مخطوطة أو مجهولة المكان ، ومنها « تنوير المقياس ، فى تفسير ابن عباس » ، و « الدر النظيم ، المرشد الى مقاصد القرآن العظيم » و « شرح خطبة الكشاف » و « منح البارى ، بالسيل الفسيح الجـارى ، فى شرح صحيح البخارى » ، و « المرقاة الوفية ، فى طبقات الحنفية » ، و « البلغة ، فى تراجم أئمة النحو واللغة » و « نزهة الأذهان ، فى

تاريخ أصبهان » ، و « منية السول ، في دعوات الرسول » ، و « المتفق وضعا ، المختلف صقعا » ، و « مقصود ذوى الألباب ، في علم الاعراب » ، و « تحبير الموشين ، فيما يقال بالسين والشين » ، و « الروض المسلوف ، فيما له أسمان الى الألوف » ، و « أنواء الغيث ، في أسماء الليث » ، و « زاد المعاد ، في وزن بانت سعاد » ، و « اللامع المعلم العجاب ، الجامع بين المحكم والعباب » ، وهو الكتاب الضخم الذى لم يتمه واختصر منه القاموس المحيط . وقد ذكر المرجوم جميل العظم (١) مؤلفات الفيروزابادى مرتبة على حروف المعجم ، فبلغ عددها ستين مصنفا ، ولولا ضيق المقام لأتينا هنا بأسمائها .

ويمكننا أن نقول كلمة موجزة عن « بصائر ذوى التمييز » بعد أن تم طبعه وتيسر الانتفاع به ، فهو الأثر الذى قدر له الظهور من مؤلفات الفيروزابادى بعد القاموس المحيط . وقد صدره مجد الدين بمقدمة في علوم القرآن والمباحث الهامة المتصلة به ، كالنسخ ، والاعجاز ، ووجوه المخاطبات ، وترتيب نزول السور ، ويلى ذلك فصول تتعلق بالسور على وفق ترتيبها في المصحف ، وعدد آى القرآن وكلماته وحروفه ، وتفسير مفرداته ، أو الأنبياء المذكورين فيه ، وقصصهم .

القاموس المحيط

هذا الكتاب هو أهم ماتركه لنا الفيروزابادى من مؤلفات ، واسمه الكامل : « القاموس المحيط ، والقابوس

(١) أنظر كتاب « عقود الجوهر » لجميل العظم ، ص ٣٠٢ وما بعدها

الوسيط ، فيما ذهب من لغة العرب شماطيط » . وقد اقتصر المؤلف نفسه في مقدمة الكتاب على اسم « القاموس المحيط » وان كان الاسم قد جاء بطوله كاملا في مقدمة بعض النسخ التي كتبها كتاب متاخرون . على أنه قد جاء في آخر الكتاب من كلام المؤلف قوله : (هذا آخر القاموس المحيط ، والقابوس الوسيط) فاقتصر على نصف التسمية الكاملة . وكلمة شماطيط من الأدلة على ميل المؤلف الى الاغراب بغرائب الألفاظ ، ومعناها : متفرقة . يقال : قوم شماطيط أي متفرقون .

ويوضح لنا مجد الدين غرضه من تاليف هذا الكتاب بقوله : (وكنت برهة من الدهر ألتمس كتابا جامعا بسيطا ،ومصنفا على الفصح والشوارد محيطا ،ولما اعياني الطلاب ، شرعت في كتابي الموسوم باللامع المعلم العجاب، الجامع بين المحكم والعباب ، فهما غرة الكتب المصنفة في هذا الباب) والمحكم اللغوى لابن سيده من علماء القرن الخامس بالأندلس ، وهو صاحب كتاب«المخصص» المشهور ، والعباب هو المعجم الذى صنفه الصغانى من علماء القرن السابع الهجرى .

ويكشف لنا هذا عن هدف المؤلف من قاموسه ، وهو جمع الفصيح والغريب من الفاظ اللغة العربية ، وضم شوارد الكلمة مع التبسيط في العرض ، والعدول عن الافاضة التى كان قد أرادها في كتابه المطول الموسوم باللامع . فالقاموس المحيط هو تلخيص أو إيجاز لمعجم لغوى مطول كان الفيروزابادى شرع في تصنيفه ولم يتمه . وقد راعى المؤلف الا يكون هذا التلخيص مخلا بالمعاني والمباني ، فقال : (وسئلت تقديم كتاب وجيز ـ يعنى القاموس المحيط ـ على ذلك النظام ، وعمل مفرغ

فى قالب الايجاز والاحكام ، مع التزام اتمام المعانى ، وابرام المبانى ، فصرفت صوب هذا القصد عنانى ..) .

منهج تصنيف القاموس المحيط

لقد وضع الفيروزابادى لنفسه منهجـــا فى تصنيف القاموس المحيط ورسم خطة ، وقد سماها هو : فرائد وفوائد . وقد يسميها بعضهم مزايا ومحاسن . على اننا نؤثر أن نســـميها : المنهج . ويشتمل على ما يأتى : (١) حسن الاختصار . ومن بديع هذا الاختصار أنه اذا ذكر صيغة المذكر اتبعها المؤلف بقوله : « وهى بهاء » ، فلا يعيد الصيغة المؤنثة . وأنه اذا ذكر المصدر مطلقا او الماضى بدون المضارع فالفعل على مثال : كتب . واذا ذكر المضارع بلا تقييد فالفعل على مثال : ضرب ،اى بكسر العين فى المضارع . واذا عرى الـكلمة عن الضبط فانها بالفتح الا ما كان مشتهرا بخلاف ذلك . ولجأ الى الرموز طلبا للايجاز الشديد ، فجعل حرف ع رمزا للموضع ، وحرف د رمزا لبلد ، والهاء أو التاء المربوطة رمزا لقرية، وحرف ج رمزا لكلمة جمع، وحرف م رمزا لكلمة معروف (٢) تهذيب الكلام وايراد المعـــانى الكثيرة فى الألفاظ اليسيرة . ويتصـــل هـــذا بالبند الســـابق من المنهج (٣) تخليص الواو من الياء ، وذلك بأن يقع فى آخر الكلمة همزة أو ألف يحتمل كونها مبدلة من واو أو ياء ، مثل سماء ، فالهمزة هنا أصلها واو . ومثل سعى ، فالألف هنا مبدلة من ياء . ومثل غزا فالألف أصلها واو . وهذا باب من الصرف يعجز الطالبين (٤) لا يذكر ما جاء من جمع « فاعل » المعتل العين على وزن « فعلة » الا أن يصح موضع العين منه ، مثل جائل وجمعها : جولة .

أما ما جاء معتلا كباعة ، وسادة ، وقادة فلا يذكره لكونه مطردا . ولم يكن الفيروزابادي سابقا في هذا ، فقد سبقه اليه الازهري وابن سيده (٥) اهتمامه بالصيغ القياسية المطردة ، فلا يهمل الاشارة اليها لاشتهارها ، بل كثيرا ما يعنى بها ويقدمها على غيرها .

واذا كان الفيروزابادي قد صرح في مقدمة القاموس بأنه موجز لكتابه المطول : اللامع ، وأن اللامع جامع لما في المحكم والعباب ، فليس معنى هذا انه وقف أخذه المادة اللغوية على هذين المعجمين ، فاننا نراه في مواطن كثيرة يأخذ من « التهذيب » للأزهري ، ومن « الصحاح » للجوهري ، ومن « الجمهرة » لابن دريد ، ومن كتاب « العين » للخليل بن أحمد . وسواء أخذ الفيروزابادي عن هذه الكتب اللغوية مباشرة ، أو نقل منها عن طريق المعاجم الاخرى التي كان يأخذ بعضها عن بعض ، فانه — ولا شك — قد أحسن الأخذ وتصرف في النقل بما يتفق ومنهجه في تصنيف القاموس المحيط ، بل كثيرا ما كان له موقف خاص مع « الصحاح » للجوهري تراه واضحا بارزا في أكثر مواد القاموس بالتعقيب والاستدراك والزيادة عليه ، والكشف عن الأوهام التي يقول انه عثر عليها فيه . ولم يكتف الفيروزابادي بهذا الموقف الواضح المضاد من الجوهري وصحاحه ، بل رأى أن يشير اليه صراحة في مقدمة القاموس المحيط ، حتى لا يتهم بالتحامل عليه قائلا : (ولما رأيت اقبال الناس على صحاح الجوهري — وهو جدير بذلك — غير انه فاته نصف اللغة أو أكثر ، اما باهمال المادة ، أو بترك المعاني الغريبة الشاذة ، أردت أن يظهر للناظر — باديء بدء — فضل كتابي هذا عليه ، فكتبت بالحمرة المادة المهملة لديه،

وفى سائر التراكيب تتضح المزية بالتوجه اليه ...) .

فالفيروزابادى هنا لا يخفى فى المقدمة تعقبه لصحاح الجوهرى ، ولا يخفى أن يصرح بأنه قد فاته أكثر من نصف اللغة . وقد نصب صاحب القاموس المحيط نفسه لاتمام هذا النقص الذى جاء فى « الصحاح » ، ولكنه لم يبلغ ما يريد ، فان ما جاء فى صحاح الجوهرى أربعون ألف مادة لغوية ، وما جاء فى لسان العرب لابن منظور ثمانون ألف مادة ، أما جهد صاحب القاموس المحيط فقد بلغ ستين ألف مادة لغوية ، ومعنى هذا أنه زاد على صحاح الجوهرى عشرين ألف مادة ، ولكنه نقص عن لسان العرب عشرين ألف مادة . ومن هنا كان « لسان العرب » أضخم المعاجم اللغوية ، وأكثرها اشتمالا على مواد اللغة ، ثم يأتى القاموس المحيط دونه ، ولا يعيب هذا القاموس المحيط وصاحبه مجد الدين الفيروزابادى ، فقد بذل الرجل من الجهد قدر ما وسعته طاقته ، ويظهر أنه لم يطلع على لسان العرب الذى ظهر قبل مولده ببضعة عقود من السنين ، ولو أنه اطلع عليه لأخذ منه ما كان يزيد به مادة اللغة فى كتابه ، مما حدا ببعض المحققين أن يقول فى هذا الصدد : (ولعل المصنف لم يطلع عليه ـ يعنى على لسان العرب ـ والا لزاد فى كتابه عنه ، وفوق كل ذى علم عليم ...) .

والحق أن طبيعة التدرج الزمنى والتطور التاريخى كانت تقتضى أن يكون « القاموس المحيط » للفيروزابادى أكثر وفاء بالمادة اللغوية من « لسان العرب » فابن منظور ـ صاحب اللسان ـ سابق على مجد الدين بعقود من السنين تبلغ قرنا كاملا ، واللاحق دائما يكمل السابق

ويزيد عليه ، وخصوصا أن ابن منظور قد جمع ماده « لسان العــــرب » من خمسه كتب ، وهى : تهذيب الأزهرى ، ومحكم ابن سيده ، وصحاح الجوهرى ، وحواشى ابن برى ، ونهايه ابن الاثير ، ويزاد عليهـــا جمهره ابن دريد ، كما استظهر ذلك ابن حجر ، والسيد مرتضى الزبيدى . والمصادر المشتركه بين صاحب لسان العرب وصـــاحب القـــاموس المحيط هى التهـــذيب ، والصحاح ، والمحكم ، والجمهرة ، وينفرد القــــاموس المحيط بالعين والعباب ، كما ينفرد لسان العرب بالنهايه لابن الاثير ، وحواشى ابن برى .

ويلوح لنا أن كتاب « اللامع » المطول الذى لم يمض فيه الفيروزابادى الى نهايته ، والذى جعل القــاموس المحيط ايجازا وتلخيصا له ، كان يمكن أن يكون فى الوفاء بالمــادة اللغوية مثل لسان العرب ، ولــكن مجد الدين الفيروزابادى لجأ الى التلخيص فى القاموس ، فجاءت مادته اللغوية أقل من مادة لسان العرب بعشرين الفا .

ولا يفوتنــا أن نقــول ان تعقب الفيروزابادى لصحاح الجوهرى لم يلاق بالصمت من بعض العلمــــاء الذين حاولوا الرد على صاحب القاموس المحيط ، أو وقفوا بينه وبين صاحب الصحاح موقفا خاصا . ومن الــكتب التى ظهرت فى هذا الباب : « الافصــــــاح فى زوائد القاموس على الصحاح » للسيوطى ، و « بهجة النفوس فى المحاكمة بين الصحاح والقاموس » للقرافى ، و « الدر اللقيط » لداود زاده ، و « مرج البحرين » للقاضى أويس ابن محمد ، و « الوشاح وتثقيف الرماح ، فى رد توهيم المجــد للصحاح » لعبــد الرحمن التادلى ، و « ضوء القاموس ، فى زوائد الصحاح على القاموس » لمؤلف غير

معروف ، و « طراز اللغة للسيد على خان . و « ابتهاج النفوس، بذكر ما فات القاموس » وهو ليس للفيروزابادى كما كتب على صفحة عنوانه المخطوطه . وبهذا يكون مؤلفه مجهولا ، و « اضاءه الرأموس وافاضه الناموس . على اضاءه القاموس » لابن الطيب الفـــــاسى المتوفى سنة ١١٧٠ هـ . وقد صرح ابن الطيب هنا فى مقدمه كتابه بأنه انتصر لابى نصر الجوهرى صاحب الصحاح لما رأى من صاحب القاموس المحيط انه (أكثر التنديد عليه ، وبالغ فى عزو الاوهام اليه ..) .

خصائص ومزايا

يلاحظ على «القاموس المحيط» بعض خصائص يدركها النظر من أول موقع ، كمـــا يلاحظ عليه بعض خصائص يدركها المتعقب المتتبع . وقد يسأل المرء : هل اتبع الفيروزابادى نظاما معينا فى ترتيب الصيغ داخل كل ماده ؟ او بعبارة أخرى : هل يبدأ بالمجرد أولا ، ثم بالمزيد بعده ؟ وهل يبدأ بالفعل ثم يعقبه بالمصدر والاسم ؟ وهل له نظام معين فى ترتيب أعلام الناس ، ثم أعلام البلدان ؟

ونستطيع أن نقول ان الفيروزابادى قـــد ألزم نفسه بتنظيم معين فى ترتيب الصيغ التى تحتويها كل مادة ، وان كان لم يتقيد دائما بهذا الالزام . ففى مادة « ذمم » ــ مثلا ــ نراه يقدم لفظ « المذمة » ، فى أوائل المادة ، ويأتى بعدها بألفاظ : ذميم ، وذمام ، ثم يعود الى لفظ « المذمة » بمعنى آخر غير المعنى الأول . وينتقل الى لفظة « الذمة » ، و « الذمامة » و « الذم » بــكسر الذال و « الذميم » و « الذمامة » بضم الذال ، ثم يعود ثانية الى صيغة « المذمة » بمعان آخر غير ما جاء فى

المرتين السابقتين . ولو انه التزم التنظيم الذى أخذ به نفسه في أكثر المواد ، لجاءت صيغ « المذمة » كلها بمعانيها المختلفة بجانب بعضها بعضـــا ، بدون هــذه الفواصل من صيغ أخرى مغايرة .

واذا كان بعض الباحثين المحدثين فى « المعجم العربى » قد لاحظ على القاموس المحيط فى كثير من مواضـــعه تأخير الاعلام الى آخر المادة اللغوية ، سواء أكانت أعلام اشخاص أم أعلام مواضع ، وقبائل ، فاننا قد لاحظنا أن هذا التنظيم غير مطرد فى الكتاب كله . فهناك مواطن كثيرة من المواد اللغوية تأتى فيهـــا الأعلام فى أول المادة أو فى وسطها لا فى آخرها . والواقع ان الفيروزابادى يضطر الى تقطيع الأعلام وايرادها حسب صيغها وبنائها اللغوى . ففى مادة « س . ل . م » يأتى الأعلام الذين يحملون اسم « سلمة » أولا ، ويليهم من يحملون اسم « سليم » ــ بضم السين ــ كزبير ، وسليمة كجهينة ، وسلمان ، وذو سلم ، وسلمى ــ كسكرى ــ وسلمى بضم السين ــ كحبلى ــ وسلام ــ كسحاب ، وسلام بتشديد اللام ، وسلامة بتشديد اللام ، ومنه سلامة القس صاحبة عبد الرحمن بن عبد الله بن عمار .

وفى مادة « ح . ل . م » يأتى أولا بالعلم الذى اسمه « ذو الحلم » ، ثم ينتقل الى علم آخر هو : أحلم ، بضم اللام ، ومنه عمر بن حفص المحــدث . وبعــد صيغ مختلفة لمعان مختلفة من الافعــــال والأسماء يأتى باسم العلم : حليم بن داود المحدث ، ويعقبه باسم العلم : حليمة كسفينة ، وهى حليمة بنت أبى ذؤيب الســعدية مرضعة النبى عليه السلام .

فأنت ترى أن الأعلام ليست دائمـــــا فى القاموس

المحيط فى آخر المادة اللغوية ، ولكنها تأتى على وفق بنائها وصيفتها فى المادة .

ويمتاز القاموس المحيط بالايجاز والاختصار فيالعبارة. فهو يتخفف كثيرا من التفسيرات المفاضة ، والعبارات الطويلة عند سابقيه من اللغويين . وقد أشار هو فى ديباجة القاموس الى أنه استطال كتابه « اللامع » ووجد أنه سيعجز الطلاب ؛ فسئل تقديم « كتاب وجيز وعمل مفرغ فى قالب الايجاز والاحكام » ، ومن هنا امتاز القاموس المحيط بهذه الوجازة . على ان الفيروزابادى راعى الا تجنى هذه الوجازة على المعنى المراد أو تبتره ، بل يبلغ معها القارىء ما يريد ، بغض النظر عن التطويل فى التفاصيل . وقد رأى أيضا ان قاموسه ليس معجما جغرافيا أو بلدانيا يعرف بأعلام الأمكنة والبلدان ! ومن هنا نجد الفرق بينه وبين معجم كالعباب مثلا للصغانى . فالقاموس المحيط يقول فى مادة (ط . و . د) : « طود بلد بالصعيد » على حين أن العباب يقول عنها : « طود : بليدة بالصعيد الاعلى فوق قوص ، ودون أسوان » ولا نلوم الفيروزابادى على منهج التزم به فى التلخيص والايجاز . وقد تكفل صاحب « تاج العروس » باكمال هذا النقص الذى عده من مستدركاته على القاموس المحيط .

وزاد مجد الدين خطوة أخرى فى الايجاز ، فحذف الشواهد التى يفيض بها معجم مثل « لسان العرب » وحذف كثيرا من أمثال العرب ، وأوجز فى تعريف الأعلام والبلدان والنباتات ، وأن كان لم يجر فى الايجاز على خطة واحدة ، فكثيرا ما رأيناه يطيل فى تعريفات وتأويلات واستطرادات لا داعى الى الاطالة فيها ...

ولم يضن الفيروزابادى ــ وهو تحت الحاح الدافع الى الايجاز ــ على اعلام الفقهاء والمحدثين والمفسرين بذكرهم فى معجمه ، فقد ازدحم القاموس المحيط بهم ، كما ازدحم بأسماء الصحابة وبكثير من الاعلام العربيه التى يحفل بها تاريخ العرب فى جاهليتهم واسلامهم . ويستوى عنده فى ذلك الرجال والنساء . فلم يضن على امراة عربية بالذكر متى كان لها شأن فى تاريخ العرب . ففى مادة « سجح » يذكر سجاح التى ادعت النبوه بقوله : (... وكقطام امراة تنبأت) ، وفى ماده « خرق » لا يفوته « خرقاء » التى كان يشيد بها الشاعر ذو الرمة ، بل لم يضن على أعلام الحيوان بالذكر ، فهو يذكر « الزيت » اسم فرس معاوية بن سعد ، و « الزيتية » اسم فرس لبيد بن عمرو الغسانى ، واسم « سكاب » وهى فرس الاجدع بن مالك ، و « العباب » فرس مالك بن نويرة ، و « الصموت » فرس العباس بن مرداس .

وقد اهتم الفيروزابادى فى ايراده للأعلام والبلدان بضبطها حتى يتبين للقارىء وجه الصواب فى نطقها . ولا يكتفى بالضبط بالحركات وحسب ، بل يضبط بالحروف ، فيقول مثلا : بالضم أو بالفتح . وكثيرا ما يأتى بصيغة اخرى مشهورة فيقول ان العلم أو البلد على وزن هذه الصيغة . ففى تعريفه ببلدة أسوان المصرية يقول : « وأسوان بالضم ، ويفتح » . وفى « سيناء » يضع كسرة تحت السين ثم يعقبها بقوله : « ويفتح . وان كان القرآن الكريم جرى على فتح السين من سيناء مما يؤكد أن الفتح أعلى من الكسر . وفى « أشبونة » الاندلسية يقول : « وأشبونة بالضم : بلد بالمغرب » . وفى بلدة « أشمون » المصرية يقول :

« وأشمون جريس بالضم ، قرية بمصر تحت شطنوف »، وفى بلدة جويم الفارسية يقول : «وجويم كزبير بلد بفارس والعامة تضم الياء » . وفى بلدة جهرم الفارسية يقول : « جهرم : كجعفر ، بلد بفارس » . وفى وادى نعمان يقول : « ونعمان كسحبان ، واد وراء عرفة ، وهو نعمان الأراك » .

وليس وراء هذا المذهب مذهب فى تحرى الدقة والتماس الضبط للأعلام .

وللقاموس المحيط عناية خاصة بالنبات والأشجار والأعشاب ، مع ذكر خواصها الطبية مأخوذا عن كتب مفردات النبات ، ومن عجب أن الصحاح للجوهرى الذى تعقبه الفيروزابادى وأخذ عليه كثيرا من الأوهام لم يهتم بالنباتات أو الأعشاب ومنافعها اهتمام صاحب القاموس . وقد أضاف الفيروزابادى هذه المواد بالمداد الأحمر فيما أضافه مما قال انه فات صاحب الصحاح . وقد لفتت هذه الظاهرة نظر أحمد فارس الشدياق فقال : (أول ما يقع عليه نظر الناظر الى الصحاح ، الأبيات التى استشهد بها ، فيحكم بأن المؤلف لغوى أديب ، فاذا وقع نظره على المواد المكتوبة فى القاموس بالحمرة — وهى المادة التى أهملها صاحب الصحاح — حكم بأن المؤلف طبيب ، وذلك نحو قوله : الأشج ، والبرنج ، والبسفايج ، والبابونج ، والبهرامج ، والجسميزج ، والجوزا هنج، والأسفيداج، والشافانج(١) والشهدانج ونحو ذلك .

وأحيانا يعرف الفيروزابادى بالنبات تعريفا لا بأس به ،

---

(١) الشافانج : بفاء ين كما جاء فى القاموس : نبت ؟ معرب شابايك . وقد وهم مؤلف كتاب (المعجم العربى : نشاته وتطوره) فجعله الشافانج بفاء ونون . وأظنه تصحيفا مطبعيا .

ولا أقول تعريفا علميا كما يريد العلماء اليوم ، ثم يصف منافعه للأدواء والعلل . كما فعل مثلا فى مادة «قيصوم» حيث يقول : (والقيصوم نبت ، وهو صنفان ، انثى وذكر . النافع منه أطرافه ، وزهره مر جدا . ويدلك البدن به للنافض ، فلا يقشعر الا يسيرا ، ودخانه يطرد الهـــوام ، وشرب سحيقه نيئا نافع لعسر النفس ، والبول ، والطمث ، ولعرق النسا . وينبت الشعر ، ويقتل الدود) . وكمـــا فعل فى مادة « نمم » حيث يقول : (والنمام نبت طيب الرائحة مدر ، مخرج الجنين الميت والدود ، ويقتل القمل . وخاصيته النفع من لسع الزنابير شربا مثقالا بسكنجبين) . وكما فعل فى مادة « هرطمان » حيث يقول : (الهرطمان بالضم حب متوسط بين الشعير والحنطة نافع للاسهال والسعال) .

وأحيانا لا يعرف النبات بل يـكتفى بقـوله عنه انه معروف . ويضع لذلك حرف الميم رمزا على « معروف »، ثم يعقب ذلك بوصف منافعه وصفة خصائصه . كمـــا فعل فى نبات الأشنان حيث يقول : (والأشنان بالضم والكسر معروف ، نافع للجرب والحكة ، جلاء ، منق ، مدر للطمث ، مسقط للأجنة) .

وأحيانا يصف الشجرة وصفا يحدد معالمها ، كمـــا فعل فى مادة « نارجيل » حين قال : (النارجيل جوز الهند ، واحدته بهاء ، وقد يهمز ـ أى يقال نأرجيل ـ ونخلته طـويلة تميد بمرتقيهـــا حتى تدنيه من الأرض لينا ، ويكون فى القنو الكريم منها ثلاثون نارجيلة . ولها لبن يسمى الأطراق) ومن تعريفاته النباتية الناقصة التى لا تحدد شيئا قوله فى مادة « حومان » : (والحومان نبات بالبادية) ، ولم يذكر لنا ولو صفة واحدة تحدد ماهيته . وقـــــوله فى مادة « ذؤنون » : (الذؤنون ،

كزنبور ، نبت) ولم يزد على هذا التعريف شيئا مفيدا في تعريف صفته الا قـوله : وخرجوا يتذأنون ، أى يجنونه !

ومن مزايا القاموس المحيط أنه يولي الالفاظ الاصطلاحية الطارئة على العلوم والفنون المختلفة عناية خاصة ، فلا يهمل هذه المصطلحات التى كونها التطور العلمى والفكرى والاجتماعى للأمة العربية ، بل يقيدها لانهـــا دخلت بالاستعمال فى رصيد اللغة ومدخرها وتراثها ، ويظهـر أن اهتمام صاحب القاموس المحيط بالعلوم ، كمـا أن عقليته الموسوعية المتعقبة كانت تترصد لهذه المصطلحات فتدونها كما هي بمفهومها عند أصحابها . فسجل ألفاظا اصطلح عليها أهل الرمل ، كالثقف والعقلة . وسجل فى مادة ركز كلمـــة « الركيزة » وهى فى اصطلاح الرمليين العتبة الداخلة ، وسجل بعض الاصطلاحات الفقهية التى اعترض بها عليه معترض بأنها ليست من اللغة في شيء . ففى تفســـيره لتعبير « فاء المولى من امرأته : كفر عن يمينه ورجع اليها » أعترض عليـه أحد أصحاب الحـواشي بقوله : (ليس هـذا من اللغة فى شيء ، بل هو من الاصطلاحات الفقهيـة ، كـكثير من الالفاظ المستعملة فى الفنون ، فيوردها على أنها من لغة العرب) .

والحق أن هذه المزية فى القاموس المحيط قد أحالتها عين الهوى والغرض الى عيب . فان جامع المعجم يهتم بتدوين كل لفظ أجازه الاستعمال والاصطلاح . وهو الاتجاه الذى مال اليه أخيرا مجمع اللغة العربية (١) فى

(١) اتجه بطرس البستاني صاحب « محيط المحيط » الى أن يدرج فى محيطه كل ما استطاع أن يقف عليه من مفردات اللغة واصطلاحات العلوم والفنون وكثير من كلام المولدين واللغة الدارجة . وأدخلت لجنة « المعجم الوسيط » فيه كثيرا من الالفاظ المولدة أو المحدثة أو المصرية أو الدخيلة .

« المعجم الوسيط » . ولن ننزع هذه الالفاظ الاصطلاحية من الرصيد اللغوى للأمة العربية ، فانها داخلة فيه ، سائرة معه الى الى أبد الآبدين .

وكما اهتم صاحب القاموس المحيط بالالفاظ الاصطلاحية وحرص على تدوينها فى معجمه ، فانه اهتم بالألفاظ الأعجمية والمولدة والحوشية الغريبة والماتة التى لم يحيها الاستعمال . ويتصل بهذا أنه حين يورد لفظا معربا ، فانه يأتى بأصله الأعجمى ، وقد أعانته على ذلك فارسيته ومقدرته الفائقة فى اللغة الفارسية . ولم تسلم هذه الظاهرة من توجيه بعض سهام النقد اليها . فالشيخ أحمد فارس الشدياق يقول فى هذا الصدد : (وقوله فى اللام - أى فى باب اللام - أعطنى شحتلة من كذا بالحاء المهملة والمثناة ، أى نتفة ، مع أن الصغانى نبه على أن هذه الكلمة ليست من كلام العرب ، ونص عبارته فى « العباب » : أهل بغداد يقولون : أعطنى شحتلة ، وليس هو من كلام العرب . ومن ذلك قوله : الكشمخة : بقلة طيبة رخصة . قال الأزهرى : أقمت فى رمال بنى سعد ، فما رأيت كشمخة ولا سمعت بها ، وما أراها عربية) .

ومن الألفاظ المعربة التى أتى صاحب القاموس المحيط بأصولها الأعجمية : الدرواسنج ، بالفتح ، ماقدام القربوس من فضلة دفة السرج ، معرب دروازه‌كاه . والديزج من الخيل ، معرب ديزه بالكسر ، ولما عربوه فتحوه . والدستيج آنية تحول باليد ، معرب دستى . والأرندج ، وبكسر أوله ، جلد أسود معرب رنده ، والسبنجونة فروة من الثعالب ، معرب آسمان كون ، والساذج معرب سادة .

أما الألفاظ الفارسية التى أتى بها فى مقابل الالفاظ العربية ، فمنها : الزمج ، طائر ، وفارسيته دوبرادران. والجيش ـ بكسر الجيم ـ نبات طويل له سنفة طوال مملوءة حبا ، فارسيته شلميز . ومن الألفاظ اليونانية التى أتى بها فى مقابل ألفاظ عربية ما جاء فى مادة : عرصف ، حيث قال : العــــرصف : نبت ، يونانيته كمافيطوس .

عيب القادرين على التمام

كان مجد الدين الفيروزابادى يتطلب الكمال فى جمعه للمادة اللغوية ، وحاول أن يبلغ ذلك الكمال فى معجمه القاموس المحيط . وقد سلف القول أنه لم يكن راضيا عن « صحاح الجوهرى » لما فيه من نقص واهمال للمادة اللغوية أراد أن يستدركهما بالقاموس المحيط . ولكن هل قدر له ما كان يطمع اليه ؟ لقد وقعت فى كتابه هذا مآخذ لم يسكت عليها نقاده ومتعقبوه ، فاتهموه بالابهام فى العبارة والغموض ، وهو ابهام كان من أسبابه ميله الشديد الى الايجاز ، فاضطر الى حذف التعريفات ، والى التعريف باللفظـــة المرادفة ، بدلا من التعريف بالعبارة المحددة ، وبهذا صار المعرف والمعرف يحتاجان الى التعريف !! كمـا اضطر الى تأنيث الفعل الواجب تذكيره ، وتذكير الفعل الواجب تأنيثه . وأغرب ما عيب عليه انه أضطر الى الخلط بين الواوى واليائى مع اشارته فى المقدمة الى اهتمامه بتخليص الواو من الياء . وبهذا وقع فيما لام عليه الجوهرى صاحب الصحاح . وانتقدوا

(١) عابوا على الفيروزابادى ادخاله فى معجمه للغة العربية هذه الالفاظ الفارسية فى مقابل كلمات عربية .

الفيروزابادى فى انه لم يلتزم المنهج الذى رسمه لنفسه فى ديباجة القاموس . فقد وعد أنه لا يذكر اللفظة المؤنثة بعد ذكر مذكرها ، بل يكتفى بقوله : وهى بهاء . ولكنه خرج على منهجه هذا . ففى مادة : ثعلب ، قال : وهى ثعلبة . وكان حقه أن يقول : وهى بهاء ، جريا على منهجه . كما عابوا عليه أنه كان يزن اللفظة على لفظة اخرى غير متحققة الضبط فى الميزان . فكان يقول فى بعض الألفاظ : انها على وزن « عباءة » مع أن عباءة فى ذاتها غير متقرر ضبطها : أهى بفتح العين أم بكسرها؟ مع أن الشرط فى الميزان أن يكون متعين الضبط ولا خلاف فى بنائه . ونقدوه فى دعواه الاحاطة فى ميدانه ، مع أنه أغفل كثيرا من الصيغ والمعانى والأقوال . ونقدوه فى اكثاره من المادة الطبية . وممن فعل هذا فى القديم ابن الطيب ، وفى الحديث أحمد فارس الشدياق .

يضاف الى هذا ما لاحظتـه فى القاموس المحيط من اهتمام بالناحية الجنسية بوصف أعضاء التذكير والتأنيث ، وذكر مرادفاتها الكثيرة ، ووصف الجماع ، وخواص النبات والاعشاب المقوية للباه . ولا أذكر هنا أمثلة ، بل أحيل — مثلا — على صفحات من الجزء الرابع طبعة بولاق وهى ٣٧ — ٦٤ — ٥٠ — ٩٠ — ٩٣ — ١٠٣ — ١٢٩ — ١٧٢ — ١٧٣ — ١٧٥ — ١٦٠ — ١٨٧ — ٢٣١ — ٢٦٠ .

ونقدوه فى القصور فى التفسير والخطأ فيه ، حتى فى الزيادات التى أضافها الى الصحاح ، فانه أخطأ فيها ، ولم يكن دقيقا . ففى تعريفه لـ (أجأ) قال انه جبل لطيىء ومزينة (فزاد مزينة على طيىء ، وهذا أيضا من الغرائب المحتاجة الى نقل ، فان الذى عليه

ائمة اللسان أن أجأ جبل لطيىء فقط) . وهذا النقد الآخير هو نموذج من نقد ابن الطيب الفاسي المتوفى سنة ١١٧٠ هـ ، وهو يبين لنا سوء القصد الذى يعين عليه سوء القراءة . فقد قرأ الفاسى الكلمة هكذا : (ومزينة) ، ورتب عليها أنها خطأ من الفيروزابادى ، مع أن الكلمة هي (وبزنته) أى أن لفظ (أجأ) على وزن كلمة (جبل) : فانظر بالله كيف يحمل التحامل أصحابه الى هذه الأمداء !

ويؤكد لنا المثال السابق أن نقد القاموس المحيط لم يكن صحيحا كله ، وأن سوء القراءة واخطاء النسخ جعلت بعض النقاد يحملون فى غير محل للتحامل .

ولم يكتف ناقدو القاموس بهذا ، بل أخذوا عليه خلطه بين الحقيقة والمجاز والاصطلاحات ، وقالوا ان الاصطلاحات الشرعية - مثلا - التى جاء بها ليست من اللغة فى شيء ، وانما هى حقائق شرعية ، كالصلاة ونحوها . كما أخذوا عليه الخلط بين الهمز والاعتلال ، والتناقض بين أصالة الحروف وزيادتها .

على أن هذه المآخذ والعيوب لا تقلل من قيمة الجهد العظيم الذى بذله الفيروزابادى فى قاموسه ، ولا تؤثر بحال فى القيمة اللغوية لهذا الكتاب الذى قال عنه اللغوى الكبير المعلم بطرس البستانى صاحب « محيط المحيط » : (انه أشهر قاموس للعربية) .

والحق أن القاموس المحيط قد رزق شهرة وتداولا وقبولا قل أن حظى بها معجم لغوى آخر ، حتى أن « لسان العرب » على ضخامته واتساع مادته لا يكاد يدانى القاموس المحيط فى هذه المنزلة .

ويكفى القاموس المحيط فضلا وشهرة انه لم يكن كتابا

خاملا ، أو معجما راكدا ، ولكنه شغل الدنيا كلها فى عصره وفى العصور التى تلته الى يومنا هذا . ويكفى انه قد الفت حوله - نقدا او شرحا أو استدراكا او تصحيحا أو اختصارا - كتب كثيرة مشهورة أوفت على ستين كتابا . ولا نذكر هنا أسماءها تحاشيا للتطويل ، ولكنا نكتفى بأن نذكر أن خمسة منها تحمل عنوانا أصليا واحدا ، وهو : «القول المأنوس» ، ويختلف العنوان الفرعى حسب موضوع الكتاب . فهناك « القول المأنوس » ، فى صفات القاموس » لمحمد سعد الله المفتى . و « القول المأنوس ، بتحرير ما فى القاموس » للقرافى المصرى المتوفى سنة ١٠٠٨ هـ . و « القول المأنوس ، بشرح مغلق القاموس » له أيضا . و « القول المأنوس ، فى حاشية القاموس » لابن شاهين المصرى المتوفى سنة ٩٢٠ هـ . و « القول المأنوس » للمناوى الفقيه الشافعى .

وهناك فى عصرنا الحديث : «الجاسوس على القاموس» لأحمد فارس الشدياق ، و « تصحيح القاموس » لأحمد تيمور ، و « أحكام باب الأعراب ، عن لغة الاعراب » لجبرائيل فرحات المارونى المتوفى سنة ١١٤٥ هـ - ١٧٣٢ م ، وهو اختصار للقاموس المحيط ، ولكنه زاد عليه من المادة اللغوية ما عثر عليه فى العهدين القديم والجديد للكتاب المقدس .

ويجرنا الحديث عن اختصار القاموس المحيط الى ما صنعه الشيخ الطاهر أحمد الزاوى الطرابلسى من أهل زماننا هذا ، من تصنيف معجم مختصر للقاموس المحيط سماه « مختار القاموس » . وقد غير ترتيبه ، فلم يجعله على الأبواب والفصول كما صنع مجد الدين الفيروزابادى ، بل جعل ترتيبه على أوائل حروف الكلمات .

الوسيلة الأدبية

للحسين بن أحمد المرصفي

توفي سنة ١٨٨٩ م

سيرة حياة

يخلط كثيرون من غير اهل التحقيق بين أصحاب النسبة الواحدة ، وقد يذهبون فى الخلط الى حد أنهم ينسبون آثار شخص معين الى مشابهه فى النسب . فتراهم يخلطون — مثلا — بين الجرجانى صاحب « الوساطة بين المتنبى وخصومه » والجرجانى عالم البلاغة وصاحب « أسرار البلاغة » و «دلائل الاعجاز» . ويخلطون بين ابن عساكر المحدث وابن عساكر الدمشقى المؤرخ . ويخلطون بين الحصرى القيروانى الشاعر الأديب صاحب كتاب « زهر الآداب » وبين الحصرى القيروانى المقرىء الأديب الشاعر الذى كان قريبا فى المعاصرة من صاحبه ببضع عشرات من السنين ، حتى لا تظهر الفروق بينهما الا لأهل التحقيق والنظر الدقيق .

وهناك مئات ومئات من أصحاب النسب المتشابهة ليس هذا مجال سردها ، ولكنه مجال الاشارة اليها فى معرض الحديث عن « المراصفة » أو « المرصفيين » .

فكثيرا ما يصادفنا اسم « المرصفى » فنجد أنفسنا محتاجين الى تحديد أيهم . وهم جميعا على اختلاف

عصورهم ينتسبون الى قرية « مرصفا » من أعمال محافظة القليوبية . وكثيرا ما كانت العواصم والمدائن والقرى مصدر اشتراك فى النسب يلتقى عليه طائفة من العلماء والأدباء والشعراء والفقهاء وأصحاب الفنون والصناعات ، فالبغدادى — وهو نسبة الى بغداد — علم يلتقى عليه كثير من الرجال ما بين حافظ ، ومقرىء ، ومحدث ، ومؤرخ ، ومؤدب ، ومتصوف ، ومتكلم ، وفقيه وشاعر . والبلنسي — وهو نسبة الى مدينة بلنسية بالأندلس — علم يلتقى عليه طائفة من رجال الفكر العربى تقرب من العشرين عدا . والسلاوى — وهو نسبة الى مدينة « سلا » بالمغرب — علم يشترك فيه بضعة عشر من الرجال ، على رأسهم السلاوى المؤرخ صاحب كتاب « الاستقصا » المشهور فى تاريخ المغرب الأقصى .

ولقد دخلت قرية مرصفا ميدان انجاب الرجال من العلماء والأدباء من قديم . فاليها ينسب الشيخ نور الدين خليل المرصفى المدفون على مقربة من ضريح السيدة عائشة . وقد كان صوفيا مشهورا بالزهد والتقوى . وهو والد الامام الصوفى الشيخ على خليل المرصفى ، الذى يقترن اسمه باسم « القشيرى » المتصوف المعروف ، الذى كان شيخ خراسان واماما فى القرن الخامس الهجرى . وقد اختصر على خليل المرصفى رسالة القشيرى المشهورة بالرسالة القشيرية .

وقد ظلت مرصفا ، أو مرصفى ، مصنعا لتخريج العلماء والأدباء الى غير بعيد من عهدنا . ففى القرن التاسع عشر ظهر فيها الشيوخ المراصفة محمد بن احمد المرصفى ، وابنه الشيخ أحمد شلبى المرصفى الذى اشتغل بالتدريس فى المدارس الأميرية ، والشيخ احمد

شرف الدين المرصفي الذى كان زميلا للشيخ حسين المرصفي صاحب « الوسيلة الأدبية » فى التدريس بدار العلوم فى أول انشائها سنة ١٨٧٢ م . ولقد كان شرف الدين هذا يدرس تفسير القرآن الكريم وعلم مصطلح الحديث ، على حين اضطلع الشيخ حسين المرصفى بتدريس الأدب العربى والنقد على نسق جديد لم يألفه الناس فى ذلك الحين .

على اننا يصادفنا مرصفى آخر نزع الى تعلم اللغة الفرنسية حينما أتيح له أن ينضم الى البعثة التعليمية بفرنسا ، وهو الشيخ زين المرصفى الذى ظفر بترجمة وجيزة فى كتاب « أعيان القرن الثالث عشر » الذى صنفه المرحوم أحمد تيمور باشا ، فدخل ميدان الترجمة للرجال فى القرن الهجرى الماضى .

أما أقرب المراصفة الى زماننا هذا ، فهما اثنان لا يجوز أن يغفلهما تاريخ الأدب المعاصر . أولهما الشيخ سيد بن على المرصفى الذى لا يزال بعض الناس يخلطون بينه وبين الشيخ حسين بن احمد المرصفى صاحب « الوسيلة الأدبية » . وثانيهما الأديب محمد حسن نائل المرصفى الذى كان يعلم اللغة العربية وآدابها فى مدارس الفرير بالقاهرة ، ولم يقنع بعمله فى التدريس لضيق المجال فيه ، فتركه الى الصحافة المصرية التى دخل ميدانها بانشاء مجلة « الجديد » التى كانت بعد « البلاغ الأسبوعى » و « السياسة الأسبوعية » مجتلى لنشاط المصريين فى عالم الصحافة — وخاصة الأدبية — بعد أن ظن كثيرون أنه وقف على السوريين المتمصرين .

ولا نجد معدى من الوقوف هنا وقفة قصيرة عند الشيخ سيد بن على المرصفى ، حتى يتضح ما بينه وبين

الشيخ حسين المرصفى من ملابسات تدعو الى اللبس .
فالشيخ حسين صاحب « الوسيلة الادبيه » لم يدرك القرن العشرين ، لأنه توفى سنه ١٨٨٩ م ، اى بعد الثوره العرابيه بسبعة اعوام ، أما الشيخ سيد المرصفى فقد ادرك من القرن العشرين اكثر من ثلاثه عقود ، حيث توفى سنه ١٩٣١ . والشيخ حسين المرصفى معروف بكتابى « الوسيلة الأدبية » و « الكلم الثمان » وان كان له كتاب ثالث فى انشاء الرسائل . أما الشيخ سيد بن على المرصفى فقد اقترن اسمه باسم العالم الامام « المبرد » حيث شرح كتابه المعروف باسم « الكامل » فى كتاب يقع فى ثمانية اجزاء باسم « رغبة الآمل ، من كتاب الكامل » ، كما اقترن اسمه بحماسة ابى تمام حيث شرحها فى كتاب أسماه « أسرار الحماسة » .

وعلى كثرة من ذكرناهم من بعض المراصفة الذين امتازوا بالعلم والادب ، فان الشيخ حسين المرصفى كان بلا شك أكثرهم جهداً ، وأوضحهم أثراً ، وابعدهم تأثيرا فى حركة النهضة التى جاء بها القرن التاسع عشر . ويخيل الينا أنه جاء فى وقته المناسب . فالشيخ رفاعة رافع الطهطاوى كان بلا شك رائد حركة الاحياء على عمومها ، وكان لابد من أن يجىء معه أو فى أعقابه من يوطن للتجديد فى نواح مختلفه من الفكر . ولم يطل الزمن بعد رفاعة الطهطاوى حتى ظهر محمود سامى البارودى فى حركة احياء الشعر العربى ، وظهر الشيخ حسين المرصفى فى حركة تطوير الدراسة الادبية ، وكان لابد من هذه الحركة الضرورية فى ابانها ، سواء أجاءت على يد الشيخ حسين المرصفى أم على يد غيره . وقد صاحب هذه الحركة حركة أخرى فى تطوير اساليب

الـكتابة العربية جاءت على يد عبد الله فكرى الذى كان له فى الشعر مشاركة جعلته من الشعراء المقـدمين فى ذلك الزمان . ولكن فضله فى احياء النثر ، وفى بعث الـكتابة الديوانية من جـديد كان واضح الاثر . ومن هنا لا يفوتنا ان نشير الى جهود هؤلاء الثلاثة فى حركة تطوير الشعر والأدب والنقد والكتابة .

وعلى الرغم مما للشيخ حسين المرصفى من مكان فى الأدب والنقد كان حظه من التعريف به فى كتب تاريخ الأدب والتراجم أضأل من حظ صاحبيه : محمود سامى البارودى ، وعبد الله فكرى . فلم نجد له ترجمة مطولة مفصلة ، ولم يعن واحد من رجال عصره بالترجمة له ، الا المغفور له على باشا مبارك حين تحدث عنه فى بضعة أسطر ، وهو يتناول الحديث عن قرية « مرصفى » فى الجزء الخامس عشر من الخطط التوفيقية . ويظهر أن هـذا الاغفال قـد جر اغفال المؤرخين التالين ، فأغفله جرجى زيدان وهو يترجم لما يقرب من تسعين علما من أعلام النهضة فى كتـابه المشهور « تراجم مشـاهير الشرق » .

ونحن نعرف أن جرجى زيدان كان يحـاول انصاف الناس فى زمانهم ، فلو اسـتطاع أن ينصف الشيخ حسين المرصفى بالترجمة له لفعل . ولـكن يبدو أن الحصول على مواد الترجمة له كان متعذرا عليه ، فأغفله اغفال غير المتعمد . وكذلك فعل المرحوم حسن السندوبى صاحب كتاب « أعيان البيان » الذى ترجم فيه لطائفة من أعلام القـرن التاسع عشر . ولو كان تحت يد السندوبى مادة للترجمة للشيخ حسين المرصفى ما تأخر ، فهو حفى بأهل البيان الذين يجىء الشيخ حسين المرصفى

فى مقدمتهم ، ولقد كنا نأمل أن يستدرك المرحوم احمد تيمور باشا ما فات جرجى زيدان وحسن السندوبى وهو يترجم لأربعة وعشرين علما من أعلام البيان والعلم والأدب والشعر فى كتابه الموسوم « تراجم أعيان القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر » الذى طبع بعد وفاته .

وكأن المؤرخين الذين جاءوا بعد على باشا مبارك قد استكثروا على الشيخ حسين المرصفى تلك الاسطر التسعة التى جاءت فى « الخطط التوفيقيه » ، فرأيناها تنكمش الى سطرين أو ثلاثة عند الأب لويس شيخو اليسوعى فى كتابه « الآداب العربية فى القرن التاسع عشر » ، وان كان المؤرخ عبد الرحمن الرافعى قد نقل الينا الأسطر التى جاءت فى « الخطط » فى كتابه الذى أرخ به لعصر اسماعيل ، ولم يزد عليها شيئا جديدا من عنده .

وقد كان من الممكن أن تطول ترجمة الشيخ حسين المرصفى فى كتاب « الخطط التوفيقية » لعلى مبارك كما طالت تراجم أخرى لبعض معاصريه . ولم يكن على مبارك يضن بالترجمة على أعلام عصره ، بل كثيرا ما كان يطلب منهم أن يمدوه بآثارهم واخبارهم ليدونها فى كتابه وهو فى مرحلة تأليفه . ويظهر أن الشيخ حسين المرصفى لم يشأ أن يمد على مبارك بما يلقى أضواء قوية على حياته ، فقد كان فيه بعد عن اظهار النفس والحديث عنها ، وكان فيه ميل شديد الى التواضع وانكار الذات . ومن هنا لم يترك لنا ترجمة تفى بحاجة المؤرخ والناقد .

ولقد كان من حظى أن أكتب للشيخ حسين المرصفى ترجمه مطوله . وكانت اول ترجمه مفصله عن الرجل تظهر فى الدراسات الحديثة ، ولم يفت المرحوم الدكتور

محمد مندور أن يشير اليها فى بحث له عن أدب المرصفى الكبير نشر بالعدد التاسع والعشرين من مجلة « المجلة » مايو سنة ١٩٥٩ ، كما لم يفت الباحث الجليل المرحوم محمد عبد الجواد أن يشيد بها ، وأن ينقل منها سطورا كثيرة فى كتابه الذى أصدره عن الشيخ المرصفى بعد ذلك بعنوان « الشيخ الحسين بن أحمد المرصفى » ، والذى صدر عن دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٢ . ومن هنا أسدى الزمان الى المرصفى بعض الانصاف الذى كان قد فاته ، فظهر عنه فى زماننا هذا دراستان وكتاب قائم بذاته بعد أن كان كل حظه من الترجمة بضعة أسطر فى الخطط التوفيقية لعلى مبارك .

ويظهر أن عنصر « التأخير » كان شيئا ظاهرا فى حياة الشيخ حسين المرصفى . فقد تأخرت به الترجمة المطولة لحياته الى ما بعد وفاته بستين عاما ... وقد لحقه « التأخير » فى طلبه للعلم ، فلم يدخل المكتب الا بعد أن كبر عن مرحلة الطفولة . وكان فى هذا أشبه بأبيه الذى لم يدخل كتاب القرية الا بعد سن الثامنة عشرة ، وهى سن ينقطع فيها طلب العلم عند الكثيرين ، ولكن والد المرصفى لم يجعلها نهاية لطلب العلم بل جعلها بداية له .

واذا كان الأبناء فى كثير من الأحيان يحملون مشابه قوية من آبائهم ، فان الشيخ حسين المرصفى كان كثير الشبه بأبيه العالم الأزهرى العزيز النفس ، المترفع عن الناس المسمى بالشيخ أحمد حسين المرصفى المكنى بأبى حلاوة ، وهى كنية لم نقف على تعليل لها . فقد كان الشيخ حسين قليل الالمام بالناس والمخالطة لهم — كأبيه تماما — وكان قليل الاكثار من الأصدقاء ، الا ما كان بينه وبين عبد الله

فكرى باشا . والحق أن سماحة عبد الله فكرى كانت تحمل الناس حملا على أن يخطبوا مودته ، ويدنوا من رحابه . وكان المرصفى الابن شديد القناعة مثل أبيه الذى كان لا يرى فى وليمة الا نادرا ، وكثيرا ما كان يدعوه الأمراء الى منازلهم فلا يجيبهم . وكان الابن قوى الحافظة كأبيه ، فقل أن يسمع شيئا الا حفظه . ولم يكتف بحفظ المتون التى كان يقبل الناس على حفظها فى ذلك الزمن ، بل زاد عليها المتون التى لم يبال الناس بحفظها ، كمتن « جمع الجوامع » للامام السيوطى فى علم النحو ، ومتن « تلخيص المفتاح » للخطيب القزوينى فى علوم البلاغة .

وما ان أتم الشيخ حسين المرصفى تعليمه فى الأزهر حتى عين فيه مدرسا . وقد أخذت اتجاهاته الأدبية تظهر فى دروسه ، فلم يهتم بعلوم الفقه والاصول والتوحيد والتفسير والحديث والصرف والمنطق والنحو ، بل كان ينزع فى دروسه منزعا أدبيا خالصا ، الى حد أن بعض المؤرخين ذكر أنه كان يقرأ فى دروسه كتب أعلام البلاغة ودواوين متقدمى الشعراء . وظل الشيخ حسين المرصفى يلقى دروسه فى الأزهر الى شهر ربيع الآخر سنة ١٢٨٨ هـ ــ يوليو سنة ١٨٧١ . ففى ذلك التاريخ وفى عهد نظارة على باشا مبارك الثانية للمعارف نظمت دروس عامة بالمدرج الذى كان يسمى « دار العلوم » بسراى درب الجماميز ، كما يذكر المرحوم أمين سامى باشا فى كتابه تقويم النيل . وكان يحضر هذه المحاضرات طلبة المدارس العالية ، وفريق من طلاب الأزهر الراغبين فى زيادة التحصيل وتنوع المعرفة ، كما كان يحضرها على مبارك باشا نفسه ومعه فريق من كبار رجال المعارف وموظفى الحكومة تشجيعا للناس على شهودها .

ورئى فى هذه المحاضرات أن تزود المستمع بفيض من المعرفة فى مجالات مختلفة من العـــلم والأدب والفن . واختير لها من المحاضرين نفر من ذوى القدرة والأصالة فى موضوعاتهم . فكان الشيخ حسين المرصفى لتـــدريس العلوم الأدبية ، وبروكش باشا للتاريخ العام ، والمسيو بكيت لعلوم الطبيعة ، وفرانس باشا لفن الأبنية والعمارة ، وفيدال باشا لعلم السكك الحديدية ، والشيخ أحمـــد المرصفى – مواطن الشيخ حسين المرصفى – للتفسير والحديث ، واسماعيل باشا الفلـكى ناظر المهندسخانة لعــلم الفــلك ، والشـــيخ عبد الرحمن البحراوى للفقه الحنفى ، وأحمد ندي بك لعلم النبات .

وظل الشيخ حسين المرصفى مواظبـــــا على القاء محاضراته ، التى وجد فيها المقبلون عليها والمستمعون لها شيئا جديدا لم يألفوه فى المعـاهد العالية ، ولم يسمعه الشيوخ فى الأزهر ، فقد كان يعرض نصوصا أدبية وينقدها ، ويوازن بين بعض النصوص القـديمة والحديثة موازنات لم يعرفها ذوق ذلك العصر ...

ومن حسن الحظ أن هذه المحـاضرات كانت النواة لانشاء مدرسة دار العلوم . ورئى أن تكون هذه الدروس منهجا دراسيا لمعهد جديد اقترحه على مبارك باشا فى يوليو سنة ١٨٧٢ . ومن ذلك التاريخ ترك الشيخ حسين المرصفى التدريس بالأزهر ليكون أول أســـتاذ للأدب العربي والنقد الأدبى فى دار العلوم ، بل ليكون أول رائد لهما فى العصر الحديث .

ومن مزايا الشيخ حسين المرصفى التى جعلت أحكامه فى الأدب والنقد صحيحة أنه رجل عرف قدر نفسه وعرف طاقته ، فلم يتجاوز بها الى ما وراءها مما ليس

فى قدرته . فقد كان كثير من شيوخ الأزهر وعلمائه فى ذلك الحين يعرفون العـــروض ،ويقرضون النظم على أساسه ويسمونه شعرا ... ولكن الرجل ــ على الرغم من قدرته على النظم وتمكنه من العروض ــ لم يجرؤ أن يزعم لنفسه شرفا ليس من أهله ... فكان يرى أن الملكة اذا لم توات شخصا فلا خير من معالجةالقريضحتى لا يجىء غثا باردا . وكثيرا ما حمل فى دروسه ــ وخاصة بمدرج دار العلوم ــ على الشعر الغث البارد .

ولقد حملته مرة مناسبة خاصة على أن يمدح صديقه الشاعر محمود سامى البارودى شعرا ، ولكنه أحس أن الشعر ليس من استعداده ولا فى طبعه ، فمهد للأبيات بقوله : (وعلى أن ليس من طبعى أن أقول الشعر ، اما لفوت أوان تحصيل وسائله ، ولم تكن اذ ذاك دواع ترشد اليه ، واما لأن الاستعداد الذى سلف التنبيه على أن لابد منه ، لم يكن فى خليقتى ــ أنطقنى حبه ــ يعنى حب محمود سامى البارودى ــ بأبيات أجملت فيهـــا صفته) ثم أخذ بعد هذا التمهيد يسطر الأبيات التى نظمها ، وهى أبيات ذكرها المرصفى فى الجزء الثانى من الوســيلة الأدبية ص ٥٠٢ . ولم نعثر على أبيات غيرها ، مما يقوى اليقين عندنا بأن الرجل قد عرف طبعه فى الأدب والنثر ، فلم يتجاوزه الى ما ليس من طبعه .

ولقد عرف ولاة الأمور فى مصر فضل الشيخ حسين المرصفى ، فرأوا أن يفيدوا منه ومن آرائه وأفكاره فى « المجلس العالى » للتعليم . وقد كان لعلى مبارك باشا فضل فى اجتلاب الشيخ الى هذا المجلس والمشاركة فى عضويته . وكان على مبارك نفسه رئيسا لهذا المجلس وناظرا للأشغال فى ذلك الحين . وقد يقال أن صداقة

على مبارك باشا للشيخ حسين المرصفى كانت عنصرا فعالا فى هذا الاختيار ، ولكن الحق أن كفاية الشيخ حسين المرصفى ، وآراءه الجديدة بالنسبة الى عصره ، واتجاهاته المجددة فى الأدب والثقافة كانت أرجح كفة من كل اعتبار ، فقد رئى أن يكون المجلس العالى للتعليم ممثلا لعناصر مختلفة ، وكان عنصر الشيوخ ممثلا أحسن تمثيل ، حيث اجتمع فى عضوية المجلس أربعة من ألمع الشيوخ وأوسعهم ثقافة فى زمانهم ، وهم الشيخ حسونة النواوى مدرس الشريعة فى مدرسة الحقوق يومئذ ، والشيخ محمد عبده الذى كان فى ذلك الحين رئيس تحرير « الوقائع المصرية » ، وهى اللسان الرسمى للحكومة ، والشيخ زين المرصفى من علماء الأزهر ، والمترجم له الشيخ حسين المرصفى المدرس بدار العلوم.

وكان الشيخ حسين المرصفى ممن فقدوا نعمة البصر ونور العين فى طفولتهم المبكرة ، فقد أصيب بفقد البصر فى الثالثة من عمره ، كما يذكر المرحوم الأستاذ محمد عبد الجواد نقلا عن رواية لابنه الشيخ عبد العزيز المرصفى ، وبهذا زال الشك حول كونه ولد أكمه . وهى شبهة كنت قد أثرتها فى ترجمتى للشيخ حسين المرصفى ، واختلف فيها المؤرخون ، الى ان جلا المرحوم محمد عبد الجواد غمامها ، وأزاح ظلامها .

وقد دخل الشيخ حسين المرصفى المدرسة التى أنشئت لتعليم من فقدوا البصر طريقة الكتابة والقراءة وتعلم طريقة بريل قبل أن يحاضر فى مدرسة دار العلوم بعامين ، ثم وجد الفرصة مواتية ليتعلم اللغة الفرنسية على الطريقة نفسها ، فأتقنها كتابة وقراءة وكلاما .

ومسألة تعلم المرصفى للغـة الفرنسية ليست محل شك ، فقد رواها الثقات من المؤرخين وعلى رأسهم على باشا مبارك الذى يذكر أنه تعلمها فى أقرب زمن ، وأنه لم يصادف عقبة فى تعلمها . ويدل كلام المرصفى نفسه على هذه السهولة التى تصادف متعلم اللغات الأجنبية ، فيقول فى كتابه « دليل المرشد فى فن الانشاء » فى معرض الحديث عن تعلم اللغات الأجنبية «..أن يستأنفوا ـ يعنى الصبيان المبعوثين ـ اتقان معرفة لغة أسلافهم ، ثم يتعلمون مبادىء اللغات وأوليات قواعدها ، وذلك أمر سهل ليس فيه عسر ، فان عنـــاية القوم ـ يعنى الأجانب ـ بضبط لغاتهم ، كعنـــايتهم بضبط سواها ، قد يسرت وسهلت تحصيلها ، فـــاذا مهر المتعلم فى لغة أسلافه ، المعـــــروفة المادة ، المجهولة الصورة ، وهو لا يحتاج لزمن طويل ، متى كان المتعلم حاذقا ونصح فى التعليم ، طلب الانتهاء فى معرفة اللغـــات ، واستقصى تحصيلها ، وهو أمر يسير أيضـــا » . وهكذا نرى ان الشيخ حسين المرصفى كان يرى أن تعلم اللغات شىء يسير سهل التحصيل .

ولعله فى هذا كان يعبر عن تجربته الخاصة فى تعلم الفرنسية .

ولا أدرى لماذا شك الدكتور مندور فى تعلم الشيخ حسين المرصفى للغة الفرنسية واتقانه اياها ؟ لقد علل الدكتور مندور لوجهة نظره بأنه (لم يحس فى كتاب الوسيلة الأدبية الضخم بأى أثر للثقـــــافة الفرنسية وآدابها عند مؤلفها) . والحق ان المرصفى تعـــلم الفرنسية وأتقنها قراءة وكلاما ، فهى حقيقة لا خلاف فيها ، وخاصة أن مترجم سيرته وصديقه على باشا مبارك

قد ذكرها . ولكننا لا يجـوز أن نغفـل من حســابنا ان المرصفى قد تعلم الفرنسية على كبرة من السن ، فلم يستطع أن يقرأ فى أدبها وفى تراثها الفكرى ما يمكن أن يبين فى آثاره . على أنه كان له فى بعض كتبه الآخرى غير «الوسيلة الأدبية» نظرات صادقة ، وآراء صائبة فى الترجمة اللفظية حين تجىء ركيكة يمجها السمع ، وفى ترجمة المضمون حين تظهر للمعنى حسنا وقدرا . ففى كتابه «دليل المسترشد فى فن الانشاء» يأتى بنص فرنسى من نصوص حكايات لافونتين الشـــعرية يشتمل على محاورة بين فقير عالم وغنى جاهل فى تفضيل العـلم أو الغنى ، ثم يورد ترجمته اللفظية فتجىء ركيكة هابطة ، وبعدها يأتى بترجمتها على طريقة ترجمة المضمون ، فتأتى عالية العبارة ، جيدة النمط .

مؤلفات المرصفى

اشتهر الشيخ حسين المرصفى بـكتابه « الوسيلة الأدبية » ، وهو مجموع المحاضرات التى القاها على طلبة دار العلوم فى أول انشائها . وتعد الوسيلة الأدبية — كما سنذكر بعد — أول كتاب فى تدريس الأدب والنقد على طريقة جديدة فى القرن التاسع عشر ، مهدت بعد ذلك لما استحدث من طرائق فى القرن العشرين . واذا كان المرصفى مجددا فى كتابه « الوسيلة الأدبية » على قدر ما سمح به عصره ، فقد جدد فى دراسة التربية الوطنية بكتابه الآخر « الكلم الثمان » ، ويقصد بهذه الثمانية : الأمة ، والوطن ، والحكومة ، والعـــدل ، والظلم ، والسياسة ، والحرية ، والتربية . ويظهر التجـــديد والابتكار حتى فى عنوان الكتاب ، بل تجاوزه الى المقدمة

التى لم يستهلها الشيخ بعبـــارات التحميد والفواتح المعروفة فى الكتب القديمة ، بل بدأها ــ بعد البسملة ــ بالبيتين الآتيين :

أرجو قبـــــول هـــدية
لقبتهـــا الـكلم الثمـــان
أهديتهـــــــا لاولى النهى
فتيـــان أبنــــاء الزمان

وفى « الكلم الثمان » تظهر ملامح كثيرة من معـــرفة الشيخ المرصفى باللغة الفرنسية ، ففيها عبـــارات واصطلاحات وتعريفات معربة عن الفرنسية ، كما جرى فيها قلم الشيخ بأسلوب مترسل فى عصر كان السجع والزخرف اللفظى فاشيا فيه . ومن نماذج هذا الـكتاب قوله مشيرا الى منهج الدراسة : (فاذا انتهى التعــلم العام ، وتحصلت الناشئة على المعــارف العامة ، التى لا تخص طائفة دون طائفة ، شرع بهم رؤساؤهم وأهل النظر فى تدبيرهم فى المعارف الخاصة وأعمالها ، كل شخص يلحق بطائفته التى أدى اختيـــــاره والتفرس فيه ، وامتحان ميله ورغبته الى معرفة أهليته لهـــا ، واستحقاق أن يدرج فى عدادها ، ليقوم كل على أتم وجه بما يسند اليه ، ويربى له ، ويرصد لتحصيل ثمرته ، واجتلاب منافعه .. » .

ومن غرائب المفارقات أن الشيخ حسين المرصفى كان يترسل فى نثره فى الوقت الذى كان يجرى فيه معاصره عبد الله فكرى باشا على طريقة السجع والمحسنات . وبهذا سبق المرصفى الى أسلوب الترسل الذى استعمله بعد ذلك بقليل الشيخ محمد عبده الذى يعـد صاحب فضل فى تخليص الكتابة العـــــربية فى أخريات القرن

التاسع عشر من السجع وبعض المحسنات .

ويبدو الشيخ المرصفى فى كتابه « الكلم الثمان » مصلحا اجتماعيا . ولقد كانت حالة مصر قبيل صدور هذه الرسالة فى سنة ١٨٨١ تدعو الى بعض الاصوات المصلحة الجريئة الداعية الى الحق . فلم تكن الثورة العرابية قد قامت بعد ، ولكن الأفكار فى الأمة كانت تتهيأ لها . فنرى الشيخ المرصفى فى كتابه هذا يحث على التعاون ، ويدعو الى الدفاع عن الوطن ، ويحث على نشر التربية الصحيحة ، وينقد بعض الصور الاجتماعية الواهية ، كمجالس الذكر والذاكرين ، ويعرض بخطباء المنابر فى عصره ، ويرى ضرورة استعدادهم لأداء وظيفتهم ، واختيارهم الموضوعات التي يتكلمون فيها . ولقد كان المرصفى ممن أحسوا الفروق بين الطبقات ، فلاحظ طبقة الملاك وغناهم ، كما لاحظ سوء حالة من عداهم من المسخرين فى خدمتهم ، وكان شديد الاحساس (بما بقى فى نفوس العمد من ظلم الاهالى) ، كما جاء فى صفحة ٢٦ من هذا الكتاب .

وقد أشار أمين سامى باشا فى خطاب القاه بدار العلوم سنة ١٨٩٥ الى كتاب ثالث للشيخ حسين المرصفى ، وقال عنه انه باق بدون طبع ، وهو كتاب « دليل المسترشد فى فن الانشاء » ، ويقع هذا المخطوط فى ثلاثة مجلدات تقرب صفحاتها من الألف ، فالأولى فى ٤٠٩ صفحة ، والثانى فى ٣٥٧ صفحة ، والثالث فى ٢٣٢ صفحة .

ولقد فات المرحوم الأستاذ محمد عبد الجواد أن يشير الى كتاب رابع للشيخ حسين المرصفى ، وهو كتاب « زهرة الرسائل » الذى طبع فى مصر على الحجر فى

تاريخ غير معلوم ، وقد ذكره يوسف اليان سركيس في « معجم المطبوعات العـــــربية » ولم يتح لنا الاطلاع عليه .

الوسيلة الأدبية

قلنا قبل هذا ان « الوسيلة » هي الكتاب الذى اشتهر به الشيخ حسين المرصفي . وقبل أن نقول كلمتنا فيه لا بأس أن نشير الى ما نعتـــه به أديب من أدباء عصر المرصفى هو الشيخ حسن أبوزيد سلامة ، وأغلب الظن أنه كان كاتب هذه المحاضرات املاء عن الشيخ ، وأنه كان المشرف على طبعها . ويقول الشيخ حسن أبوزيد هذا في وصف الوسيلة : (قد تم باسعاف الألطاف الجليلة ، طبع مجموع لفنون الأدب وسيلة ، حوى من كل علم آحسنه ، واشتمل على نفـاس درر مستحسنة ، بنات فكر اخترعتها فكرة سليمة ، وعرائس خدر ابرزتها محـاسن كريمة ، فهـــو وسيلة الأدب ، ومبلغ لتمام الأرب ...) والحق ان هذا النعت من النعوت العامة التى تنطبق على كل كتاب في موضوعه ، فهو لم يحـــدد لنا طريقة الكتاب ولا منهجـــه ، ولم يقل لنا مزاياه وخصائصه .

وقد أوجز لنا مؤرخ معاصر للأدب العربى هو المرحوم عمر الدسوقي في كتابه « في الأدب الحديث » صفة « الوسيلة الأدبية » في أسطر قليلة قائلا أن المرصفى فيها : (عرض علوم العربية ، عرضا جديدا بأسلوب جديد ، وبخاصة علوم البلاغة ، مبينا منزلة كل منهـــا في نقد الكلام . ولم يـكتف بهـذا بل حاول التطبيق النقدى ، وصحح كثيرا مما أخطأ فيه القدماء ، وكان له ذوق مرهف لمعرفة مواطن الحسن فى الكلام) .

على أن « الوسيلة الأدبية للعلوم العربية » قد ظفرت بدراستين جادتين : أولاهمـا للأستاذ محمد عبد الجواد فى كتابه « الشيخ الحسين بن احمد المرصفي » ، وثانيتهما للدكتور محمد مندور فى مقال رصين له بمجلة « المجلة » . وقد خلص الدكتور مندور الى نتيجة لا بأس من ايرادها هنا ، وهى : (اننا لا نستطيع أن نغفل عند حديثنا عن النقد والنقاد فى نهضتنا الادبية المعاصرة مثل الرائد الشيخ حسين المرصفي ، الذى بعث النقد التقليدى ، وساعد فى حركة البعث الأدبى كله وطرائقه مساعدة فعالة ، بل اهتدى بفطرته السليمة الى بعض ما تردى فيه بعض نقاد العرب القدماء مثل قدامة بن جعفر عندما عرف الشعر فى كتابه « نقد الشعر » بقوله : (انه الكلام الموزون المقفى) وجاراه فى هذا التعريف جميع من خلفه ، على حين نرى الشيخ حسين المرصفى بفطرته الأدبية السليمة يقول : « وقول العروضيين فى حد الشعر انه الكلام الموزون المقفى ليس بحد لهذا الشعر باعتبار ما فيه من الاعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة . فلا جرم أن حدهم ذلك لا يصلح له عندنا . فلابد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثية ؛ فنقول : ان الشعر هو الكلام البليغ، المبنى على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة فى الوزن والروى ، مستقل كل جزء منهـا فى غرضه ومقصده عما قبله وبعده ، الجارى على أساليب العرب المخصوصة به . ويكفيه فخرا فى هذا التعريف أنه فطن الى خاصية أساسية تميز الأدب عامة ، والشعر خاصة عن غيره من الكتابات ، وهى التصوير البيانى ، بدلا من التعريف الجاف) .

والحق أن هذا التعريف للشعر الذى أعجب به المرحوم الدكتور محمد مندور وظنه للشيخ حسين المرصفى . وأسس عليه ما أسس من أحكام وتقدير واعجاب بالشيخ المرصفى ، هو كله حرفا حرفا للعلامة المؤرخ ابن خلدون. وقد نقله المرصفى فى كتابه « الوسيلة الادبية »، منسوبا الى ابن خلدون ، ولكن الدكتور محمد مندور قد توهم أنه للشيخ المرصفى بسبب تداخل الكلام بعضه فى بعض فى طبعة الوسيلة الأدبية ! وهذا الكلام لابن خلدون قد جاء فى فصل من مقدمة ابن خلدون عنوانه « فصل فى صناعة الشعر ووجه تعلمه » . وعجيب جدا أن ينزلق الدكتور مندور هذا المنزلق ، ، ولا يتفطن الى كلام ابن خلدون عن الشعر — وهو معروف مشهور — فينسبه الى الشيخ حسين المرصفى ، ويرتب عليه ما يشاء من أحكام !!

على أن هذا التعريف الخلدونى للشعر الذى حسبه الدكتور مندور من مبتكرات الشيخ حسين المرصفى فى « الوسيلة الأدبية » يذكرنا بتعريف آخر سابق عليه لابن حازم القرطاجنى من أدباء القرن السابع الهجرى . وهو ممن ترجم لهم المقرى فى « نفح الطيب » و « أزهار الرياض »، وترجم لهم الامام السيوطى فى « بغية الوعاة » . والحق أن تعريف ابن حازم القرطاجنى للشعر يفوق تعريف ابن خلدون بما أودعه من قوة التخيل فى الشعر ، وعنصر الاثارة والانفعال وتحريك النفس ، وحسن التصوير البيانى . ولا بأس هنا من ايراد تعريف ابن حازم للشعر ، حتى يتضح وجه المقابلة بين التعريفين ، وحتى يعرف موقف الشيخ حسين المرصفى منهما . قال ابن حازم : (الشعر كلام موزون مقفى ، من شأنه أن يحبب الى النفس ما قصد تحبيبه اليها ،

ويذره اليها ما قصد تكريهه ، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه ، بما يتضمن من حسن تخييل له ، ومحاكاه مستقلة بنفسها ، او مصورة بحسن هيئه تاليف الكلام . او قوة صدقه ، أو قوة شهرته ، او بمجموع ذلك . وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من اغراب ، فان الاستغراب والتعجب حركة للنفس اذا اقترنت بحركتها الخيالية قوى انفعالها وتأثرها) .

فابن حازم القرطاجني قد سبق ابن خلدون الى التفطن للخواص التى تميز الشعر . ولعله من اوائل الادباء العرب الدين تفطنوا الى ما فى الشعر من عنصر الانفعال والتأثير وقوة التخيل ، بالاضافة الى ما فيه من حسن التصوير البيانى .

ولقد اضطر الشيخ المرصفي — وهو فى معرض الكلام عن الشعر — الى تعريفه ، ولكنه لم يات لنا بتعريف من عنده كما وهم المرحوم الدكتور محمد مندور ، بل لجأ الى الفصل الذى عقده ابن خلدون فى المقدمة عن صناعة الشعر ووجه تعلمه ، فنقله فى فصل خاص . وكان المرصفى أمينا — كشأنه فى أكثر ما نقله — فأشار فى آخر صفحة ٤٦٣ من الجزء الثانى من الوسيلة الأدبية الى هذا النقل عن مقدمة ابن خلدون ، ولا أدرى كيف خفى هذا علي الدكتور محمد مندور ، فظن الفصل الخاص بصناعة الشعر هو من كلام المرصفى ومن ابتكاراته ، وأسس على هذا ما أراد من أحكام كما ذكرنا قبلا ، كما رتب عليه أن للشيخ المرصفى رأيا فى « وحدة البيت » لا « وحدة القصيدة » ، مع أن هذا الرأى رأى ابن خلدون بلحمه ودمه وألفاظه وحروفه حرفا حرفا ، ليس للمرصفى فيه كلمة واحدة ، وما هو الا ناقل امين

لم يغفل أن ينسب القول الى صاحبه .

ولقد كان الدكتور محمد مندور واهما حين تحدث عن الشيخ حسين المرصفى قائلا . (فالشيخ حسين نفسه لا يزال يقرر ان للبيت مثلا وحدة شعرية مستقلة بذاتها ، حيث يقول فى مستهل حديثه عن الشعر : انه كلام مفصل قطعا قطعا متساويه فى الوزن ، متحدة فى الحرف الاخير من كل قطعة ، وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتا ، ويسمى الحرف الاخير الذى تتفق فيه رويا وقافيه . وينفرد كل بيت بافادته فى تركيبه ، حتى كانه كلام وحده ، مستقل عما قبله وما بعده ، واذا افرد كان تاما فى بابه ...) فليس هـذا كلام المرصفى وانمـا هو ناقله بالحرف الواحـد عن ابن خلدون وناسبه اليه . ومن هنا كان كلام الدكتور مندور عن « وحدة البيت » عند المرصفى احق ان يكون عن ابن خلدون ...

وهذا التعريف الخلدونى للشعر ـ المنسوب وهمـا الى الشيخ المرصفى لمجرد انه ذكره فى الوسيلة الادبية ـ يظهر بوضوح قضية «وحدة البيت» فى القصيدة العربية، ويفصح أيما افصاح عن مناهج القـدامى من شعراء العرب ، من حيث الاهتمام بالبيت من القصيدة ، كأنه وحدة مستقلة قائمة بذاتها . وهى المنـاهج التى سار عليها النقاد من قديم ، والتى يحاول الشعراء اليوم ان يتحرروا منهـا ، بل نجح كثير منهم فى هذه المحاولة الجديدة، بجعل القصيدة كلها وحدة موضوعية، فان هذه الخطرات الخاطفة المتقطعة فى كل بيت تخرج القصيدة العربية عن الوحدة الموضوعية المنشودة لها ...

ويبدو لنا أن قبول الشيخ حسين المرصفى لرأى ابن

خدون والقدماء فى « وحدة البيت » دون تعليق أو محاولة للتجديد ، هو نوع من التمسك بالقديم ، مع مراعاة اعتبارات الزمن والملابسات ، فان الزمن فى أيامه كان غير ملائم للدعوة الى وحدة القصيدة كاملة . فقد كان الشعر فى أيامه — وخاصة على يد محمود سامى البارودى — يمضى فى حركة احياء للقديم بمحاكاة النماذج العربية القديمة الرائعة . فكان من غير المعقول أن تطفر الحركة من « احياء » الى « تجديد » لم يكن الذوق العام مستعدا لاستقباله فى ذلك الوقت ولا متهيئا له ...

ومن هذا النقل لكلام ابن خلدون فى وحدة البيت يتضح لنا أن الشيخ حسين المرصفى لم يكن فى ذهنه ان يكون « مجددا » فى أصول النقد الأدبى ، وانما كان « محييا » لها .. وما كان له أن يكون غير ذلك ، فان حركة التجديد لم تكن فى القرن التاسع عشر قد تهيأت لها الظروف الملائمة . ولم يشذ الشعر فى هذا عن النثر ولا عن الدراسات الأدبية والنقدية . فان الشعر — مثلا — بعد أن نفض عنه محمود سامى البارودى أثواب البلى ، وأعاد اليه رواء القديم وقوته ، لم ينزع الى التجديد الا فى القرن العشرين ، حين نهض رجال من أمثال عباس محمود العقاد ، وابراهيم المازنى ، وعبد الرحمن شكرى ، وخليل مطران ، وميخائيل نعيمة بدعواتهم المختلفة الى التجديد فى الشعر ، والى نقد النماذج المعاصرة لهم المقلدة التى كانت تعد فى ذلك العهد قمة لا تطاول ...

وكذلك النثر لم يطفر الى الترسل والانطلاق والتحرر من قيود المحسنات دفعة واحدة ، بل كان لابد أولا من

حركة « احياء » لروائع النثر العربى ، على يد عبد الله فكرى باشا الذى أحيا الكتابة ـ وخاصة الديوانية ـ وأعاد لهـا ديباجتها ورونقها ونصوعها ، ولكن فى اطار السجع وبعض الزخارف التى لم يأت التخلص منها الا فى مرحلة تالية ، على يد رجال من أمثال الشيخ محمد عبده ، وأديب اسحاق ، فى أخريات القرن التاسع عشر، فلما جاء القـرن العشرون كان النثر مستعدا للترسل المطلق ، والانعتاق جملة من زخارف القول .

على أن فضل الشيخ حسين المرصفى فى النقـــد الأدبى الذى أحيا حركته فى محاضراته التى جمعت فى كتابه « الوسيلة الأدبية » يظهر جليا فى ذوقه السليم فى الموازنات التى كان يعقدها فى هذا الكتاب الممتع بين الأدباء والشعراء . وقبل أن يكون المرصفى ذيقا بطبعه وفطرته ، كان ذيقا بعلمه واطلاعه وقراءاته الواسعة . فقد أورد فى الجزء الثانى من الوسيلة الأدبية كلاما جيدا لابن خلدون فى تفسير كلمة (الذوق) التى تدور على ألسنة البلاغيين وأصحاب البيان . ولكنه ـ كعادته فى عدم قبول الآراء قضايا مسلما بها مهما كان مصدرها ـ لم يكن راضيا كل الرضى عن تعريف ابن خلدون للذوق، فعقب عليه مستدركا بكلام قال فيه : (وأما قوله فى تفسير الذوق فأبين منه ما سألقيه عليك ، وذلك أن بين الأشياء تناسبا ، بحيث متى استوفت عند اجتماعهـا حظها منه أقامت فيها صورة يتفاوت الناس فى ادراك حسنها طبعا وتعلما . فمنهم من لا يدرك ذلك ولا يلتفت اليه ، وليس مدركوه سواء فيه . فمنهم من يقنع بادراك ظواهر الأشياء ، ومنهم من ينتهى ادراكه الى اعتبـار دقائقها وخوافيها . وتعتبر ذلك بمـا تشاهده من شدة

سرور بعض الناس عند رؤيته للأشياء المناسبة التى يلائم بعضها بعضا ، وشدة نفرته وانقباضه عند رؤية خلافها ، لا يختص ذلك بشيء دون شيء . فنراه يتأمل الأبنية وأوضاعها ، وما اشتملت عليه من مكملات الانتفاع بها ، فاذا أدرك فيها التناسب اللائق بها رأيته قد انشرح صدره . وتجدذ سروره ، وأخذ فى نعتها والثناء على صناعتها . وذلك مثل تعتبر به غيره ، وتتأمل تفاوت الناس فى ذلك الادراك . فالادراك الذى يتعلق بتناسب الأشياء ويوجب الاستحسان والاستقباح هو المسمى « بالذوق » . وهو طبيعى ينمو ويتربى بالنظر فى الأشياء والأعمال ، من جهة موافقتها للغاية المقصودة منها) .

ويكفى المرصفى فضلا فى « الوسيلة الأدبية » أنه نبه الناس فى عصره الى كتب لم يكونوا يقرءونها ، فجاءت نقوله عن هذه الكتب توكيدا لبيان حاجة الأدباء الى القراءة ، ونبهت الناس الى قيمة تلك الكتب التى كاد ينقطع العهد ما بينها وبينهم . لقد نقل لنا بعض الأراجيز من كتاب « الصادح والباغم » لابن الهبارية ، ونقل كثيرا من ابواب ديوان الحماسة لأبى تمام . ولم يكتف المرصفى بالنقل ، بل أوصى بالاطلاع عليه وعلى غيره . وقرأ كتاب « الصناعتين » لأبى هلال العسكرى فأعجب به ، ورأى مؤلفه قد رتبه على عشرة أبواب ، فآثر أن يلخص الكتاب كله تلخيصا دقيقا . وأن يودعه « الوسيلة » مصرحا فى ذلك بقوله : (وهاأنذا ملخص لك منه ما تقع الكفاية به فى ذلك الغرض) .

وقد استغرق تلخيص كتاب « الصناعتين » سبعين صفحة من كتاب « الوسيلة الأدبية » .

وأعجب المرصفى بكلام مؤرخنا ابن خلدون فى صناعة الشعر وتعلمه ، وفى الذوق ، فنقله كله مصرحا بهذا النقل كعادته فى كثير مما كان ينقله ، مما لا يدع مجالا للخلط بين كلامه وكلام غيره !

ولما بلغ المرصفى موضوع الكتابة والتمكن فى معرفتها نقل عن القلقشندى صاحب « صبح الأعشى » كلامه فى الأصول التى يعتمدها الكاتب فى مكاتباته . وبلغ المنقول هنا أربع عشرة صفحة .

ولابد هنا من وقفة قصيرة عند الكتب التى نقل عنها الشيخ حسين المرصفى فى كتابه « الوسيلة الأدبية » حتى تتضح لنا ميول الرجل واتجاهاته فى القراءة وذوقه فى مطالعاته التى جعل منها مادة وافرة لكتابه ، وحتى نستطيع أن نحكم على المصادر والمراجع التى كونت ثقافته فى الأدب والنقد . لقد نقل الرجل عن كتاب « المثل السائر » لابن الأثير ، وهو كتاب جيد فى البلاغة وصفه ابن خلكان بقوله : (جمع فيه فأوعى ، ولم يترك شيئا يتعلق بفن الكتابة الا ذكره) . ونقل عن مقدمة ابن خلدون فى غير موضع ، وخاصة فى الشعر والكتابة والذوق ، ونقل عن « يتيمة الدهر » للثعالبى ، ونقل عن « صبح الأعشى » للقلقشندى ، وافاد كثيرا من « الكتاب » لسيبويه فى النحو ونقل عنه فى غير موضع . كما نقل عن « المفصل » للزمخشرى ، وعن « عروس الأفراح » لابن السبكى بهاء الدين بن أحمد ، وهو فى شرح كتاب « تلخيص المفتاح » فى علوم البلاغة ، ونقل عن « حسن التوسل ، فى صناعة الترسل » لشهاب الدين الحلبى من أدباء القرن الثامن الهجرى الذين اشتهروا بالبلاغة وحسن الانشاء . أما افادته من كتاب « الصناعتين »

لابى هلال العسكرى فتبدو فى الصفحات السبعين التى نقلها منه فى كتابه ولخصها تلخيصا مفيدا . أما دواوين الشعر العربى وكتب الأمثال والمقامات والرسائل فقد نقل المرصفى من نماذجها الجيـــــاد ما دل على حسن اختياره ، وسلامة ذوقه ، وصحة استشهاده .

ولم يقف المرصفى بالنقل عند القدماء ، فقد جاء عند المحدثين من معاصريه يروى لهم ، وينقل عن بعض كتبهم ، فروى لمحمود ســامى البارودى ، ولعبد الله فــكرى ، ونقل عن طريق التلخيص أربعة أبواب فى فنون الكتابة من كتــاب « المطالع النصرية » للشيخ أبو الوفاء نصر الهورينى الذى كان معــاصرا له ، والذى تولى رياسة التصحيح فى مطبعة بولاق الأميرية بعد عودته من أمامة البعثة العلمية فى باريس .

لقد كان المرصفى امينا فى النقل عن كتب غيره ممن سبقوه أو عاصروه ، فهو يشير الى المنقول عنه فى اكثر حالاته ، ولكنه فى حالات قليلة ــ بل نادرة ــ لا يصرح باسم من نقل عنه أو أخذ منه ، كما فعل فى حديثه عن نقد الشعر وسقوط درجته ــ كيفما كان ــ عن درجة الـكتاب العزيز من البلاغة . فنراه هنا يقول : (وأنا مورد لك من ذلك أنموذجا ، قال أحد المصنفين فى ذلك الغرض ...) .

وقد لا يكتفى المرصفى بذكر اسم المؤلف الذى ينقل ، بل يضيف الى ذلك نعته بما يراه ــ فى تقـديره ــ أهلا له من النعوت . وقد يضيف الى نعت المؤلف المنقول عنه نعت كتابه والحكم عليه حكما صحيحا فى ايجاز ودلالة كافية . وتدل هذه النعوت فى مجموعها على مبلغ اعجاب الشيخ المرصفى بمن ينقل عنهم ، وبمصنفاتهم . اسمعه

وهو يقول فى الجزء الأول من الوسيلة صفحة ١٠٩ عن كتاب « الخلاصة » في النحو المشهور بألفية ابن مالك : (وقد آن أن نمضي معك فى تقرير المسائل النحوية على ترتيب « الخلاصة » لحسنه ، وعموم استعمالها ، والانتفاع بها شرقا وغربا ، منذ نظمها ابن مالك — رحمه الله تعالى — فلقد كان صادق النية ، صحيح العزم ، شديد الاجتهاد فى تأييد الاسلام ونفع المسلمين ، حتى ان الناس بعده أكثروا من نظم الفيات مختلفة وزادوا فيها على «الخلاصة» ولم يلتفت اليها ، وأسمعه وهو ينقل فى الجزء الأول من الوسيلة ص ١٠٧ نصا عن ابن خلدون فيقول عنه : (قال أحد أكابر عقلاء الأمة ، وقدوة سائر الأمم ، فى اخراج التاريخ عن كونه قصصا وأحاديث يتعجب منها ، أو يضحك عليها ، الى جعله أكثر مرب للعقول ، وأجل مظهر للانسانية : عبد الرحمن بن خلدون — رحمة الله تبارك وتعالى عليه ..) فانظر أى وصف يصف به المرصفى مؤرخنا الكبير ابن خلدون ويصف مقدمته .

ويظهر أن اعجاب الشيخ حسين المرصفى بابن خلدون كان لا يقف عند حد ، فقد نقل عنه مرارا فى الجزء الأول من الوسيلة وفى الجزء الثانى منها . وكان لا يكتفى بنقل كلامه ، بل كان يعقب عليه ويعلق ، ويشرح ويفسر ، كأنما يجد لذة كبرى فى مناقشة ذلك العقل العربى الكبير .

ويخيل الينا أن هدف المرصفى من «الوسيلة الأدبية» كان فى أن يجعل منها موسوعة أدبية واسعة الأطراف . ويقول على مبارك باشا ان المرصفى جمع فيها نحو اثنى عشر فنا : ولكننا من طول تتبعنا لها ، وتنقيرنا فيها ، وجدناها تشتمل على فنون كثيرة ، ففيها علوم النحو ،

والصرف ، والبلاغة ، والعــــروض ، والقــوافى ، والـكتابة ، والانشاء ، وقرض الشــعر ، والموازنات الأدبية ، والطرائف ، والأمثال ، والمقامات ، والنقد ، واللغة ، وفن المقولات العشر ، والتاريخ ، وتواريخ نشأة الفنون ، وتاريخ التربية ، والكتاب ، وتدوين العلوم ، ونشأة اللغة العامية وعلاجها ، ومخارج الحروف ، وغير ذلك من المسائل التى توسع دائرة معارف القارىء .

وعلى الرغم من استغراق المرصفى فى الكتب القديمة وطول صحبته لها ، وأخذه عنها ، نراه ينزع الى ترك تقسيماتها ، وهجر تبويبها القديم المألوف . فلا يستعمل فى التقسيم والتبويب ألفاظ : المقــدمة ، والباب ، والفصل ، والكتاب ، ولكنه يعدل عنها عدولا تاما ، ويستعمل بدلا منها ألفاظ : الصـــدر ، والجهـــة وما اليها ...

ولقد ترك المرصفى نفسه على سجيتها فى « الوسيلة الأدبية » ، فكان كثير الاستطراد ، يخرج من موضوع الى موضوع ، ما دام يرى فى ذلك الخروج أو الاستطراد نوعا من الاهتمامات الأدبية التى كان يراها أحق بالذكر ولو فى غير موضعها ، فقد يكون مثلا فى موضع الحديث عن قاعدة نحوية وشرحها ، ولكنه يجد المجال يدعو الى الاستطراد ، فيخرج من موضوع القاعدة الى موضوع أدبى ساقت اليه المناسبة . وخير مثال يحضرنا على هذا ما صنعه فى الجزء الأول من الوسيلة صفحة ١٣٠ حيث كان يشرح العبارة : (كل امرىء مجزى بعمله ، ان خيرا فخير ، وان شرا فشر) ويتعرض للحديث عن حذف كان واسمها فى مثل هذه العبارة . ولكنه انتقل من القاعدة النحوية الى ايراد مقامة من مقامات الحريرى

عنوانها « المقامة النحوية » ، ومهد لهذا الانتقال او الاستطراد بقوله : (وعلى هذه المسألة بنى أبو محمد الحريرى مقــامته الرابعة والعشرين ، الموسومة بالمقامة النحوية ، ورأيت ايرادها فى هذا الموضع ملتمسا من الطلبة أن ينعموا أنظارهم فى كيفية سياقها ، وتحيــل البلغاء على ايراد المسائل العلمية فى الأساليب الادبية ، عسى ان يلمحوا الغاية التى لها منعى من يعد نفسه ، ويتحامل على قواه ، ويصرف من نفيس عمره فى تعلم الفنون المتعلقة باللغــة العــربية ...) . ولم يــكتف المرصفى بهذا الاستطراد المفـــاجىء فى نقل مقــامة للحريرى ، ولكن غلب عليه طبع الأديب ، وواجب المعلم ، فأخذ يفسر ما أودع هذه المقــامة من النــكت العربية والأحاجى النحوية . ولم يكتف بهذا أيضا فأورد قصة ندمانى جذيمة على طولها . وقد استغرق هذا الاستطراد نحو عشر صفحات من كتاب الوسيلة الأدبية ، لم يجدها المرصفى كثيرة فى هذا المقام .

ولم يضن الشــيخ حسين المرصفى فى كتـــابه بالاستشهادات الكثيرة ما بين آيات قرآنية ، وحــديث نبوى ، وأشـــعار ، وطرائف ، وأمثال ، وحكايات ، ونوادر . وقد كان قصده فى هذا المنحى ظاهرا ، حتى يمد القـــارىء والطالب بأكبر قدر مستطاع من الشواهد التى تعين على تربية الملكة ، وتحسين الذوق . وقد كان هو حافظا لكثير من جيد الشـــعر والنثر ، ودعا الى الاكثار من الحفظ ـــ وخاصة فى الشعر ـــ حين يقول فى الجزء الثانى من الوسيلة نقلا عن ابن خلدون : (اعلم أن لعمل الشعر وأحكام صناعته شروطا أولهــا الحفظ من جنسه ، أى من جنس شعر العرب ، حتى تنشأ فى

النفس ملكة ينسج على منوالها ، ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب . وهذا المحفوظ المختار أقل مايكفي فيه شعر شاعر من الفحول الاسلاميين مثل ابن أبي ربيعة ، وكثير ، وذي الرمة ، وجرير ، وأبي نواس ، وحبيب ، والبحتري ، والرضي ، وأبي فراس ، وأكثره شعر كتاب « الأغاني » لأنه جمع شعر أهل الطبقة الاسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية . ومن كان خاليا من المحفوظ فنظمه قاصر ردىء ، ولا يعطيه الرونق والحلاوة الا كثرة المحفوظ . فمن قل حفظه أو عدم ، لم يكن له شعر ، وانما هو نظم ساقط ، واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ . ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال ، يقبل على النظم ، وبالاكثار منه تستحكم ملكته وترسخ . وربما يقال ان من شرطه نسيان ذلك المحفوظ ، لتمحى رسومه الحرفية الظاهرة ، اذ هي صادرة عن استعمالها بعينها ، فاذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتعش الأسلوب فيها كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة ...) وقد وهم المرحوم الدكتور محمد مندور – مرة أخرى – فظن أن هذا الكلام للشيخ حسين المرصفي ، لا لابن خلدون ، ورتب عليه أن هذه العبارات المرصفية هي جماع الأسس السليمة للبعث الشعري المعاصر ، بل لكل خلق شعري سليم ؟! وأسس – رحمه الله – على هذا الوهم موازنة بين الناقد الفرنسي ديهامل وبين المرصفي ! وكان حق الموازنة أن تكون بين ديهامل وبين المؤرخ ابن خلدون !!

ويلاحظ أن المرصفي في ايراده للقصائد والأشعار الجيدة لفحول الشعراء العرب قد راعى التسلسل

الزمنى . وتدرج العصور التاريخية من الجاهلية الى وقته . فقسم الشعراء الى طبقات ثلاث : الطبقة الأولى للعرب جاهليين واسلاميين من المهلهل الى بشار بن برد ، الثانية للمحدثين الذين كانوا يحرضون على موافقة العرب ويجتهدون فى سلوك طرائقهم من أبى نواس الى من قبل عبد الرحيم المعروف بالقاضى الفاضل ، والثالثة للشعراء الذين غلب عليهم استعمال النكات والافراط فى مراعاة البديع ، وهم من القاضى الفاضل الى هذا الوقت ...

ولقد سبق الشيخ حسين المرصفى المستشرق الألمانى بروكلمان ، والأستاذ حسن توفيق العدل المتخرج فى دار العلوم وأحد أساتذتها الى مراعاة تسلسل العصور من الجاهلية الى الاسلام فما بعده ، فى تدريس الأدب العربى . وهى الطريقة التى أصبحت سائدة بعد ذلك فى كتب الأدب العربى وتاريخه ، ككتاب المؤرخ جرجى زيدان ، وكتاب « الوسيط » للشيخ أحمد الاسكندرى وزميله ، وكتاب محمد حسن نائل المرصفى، وكتاب الأستاذ أحمد حسن الزيات وغيرها .

ومن حسنات الشيخ حسين المرصفى فى كتاب « الوسيلة الأدبية » انه خلص القواعد (والأحكام التى اشتملت عليها العلوم الآلية ، من سواقط الشبهات ، وتناقض العبارات ، حتى يسهل عليك ضبطها ، وجودة حفظها ، ويتهيأ لك ملاحظتها متى شئت) ولكى (يبتدىء الطالب بتحصيل الفنون الأصلية صافية نقية من الشبهات والاعتراضات وايراد العبارات المنقوضة) حـ١ ص٢١٤ . وبهذا التلخيص والتخليص من الشوائب والمماحكات والمناقضات كانت أبواب النحو والصرف والبلاغة فى

كتاب « الوسيلة الأدبية » مطلبا سهل المنال لكل طالب، وخلت من التعقيدات والشبهات التى كانت فى كتب الأقدمين . وبهذا أيضا مهد الشيخ حسين المرصفى السبيل لكتب جديدة فى قواعد اللغة العربية والبلاغة والصرف ألفها متخرجون فى دار العلوم من تلاميذه وتلاميذ تلاميذه ، ككتب « الدروس النحوية » التى تخرج بها كثير من طلبة المدارس حتى العقد الثالث من القرن العشرين .

تاريخ آداب اللغة العربية لجرجى زيدان

١٨٦١ م – ١٩١٤ م

سيرة حياة

ان مصادرنا فى الترجمة لحياة جرجى زيدان – مؤرخ العرب والاسلام والحضارة الاسلامية والأدب العربى – متنوعة ، وان كان لم يصدر فى سيرته كتاب قائم بذاته الا ذلك الكتيب الذى وضعه الاستاذ انور الجندى ، وكتاب آخر كتبته ونشر فى سلسلة « أعلام العرب » التى تصدرها المؤسسة العامة للتأليف والنشر ، فكان أوفى ما صدر فى سيرة زيدان من كتب .

ولقد تناولته بالدراسة والترجمة والاشارة السريعة بضعة كتب ظهر بعضها فى حياة الرجل ، كمثل كتاب « مرآة العصر » الذى أصدره الياس زخورة سنة ١٨٩٧ فى ثلاثة أجزاء فى مجلد واحد ، فكان أقدم مصادرنا لسيرة هذا الرجل المتعدد الجوانب .

على أن هناك ترجمة مختصرة دقيقة له ملحقة بآخر كتاب (تاريخ آداب اللغة العربية) أو على وجه الدقة ملحقة بذيل الجزء الرابع والأخير من هذا الكتاب الذى لم يكد الرجل ينتهى من تأليفه حتى فاجأته المنية فى

شهر يوليو سنة ١٩١٤ ، فرأى القـــائمون على اصدار الكتاب من أسرة دار الهلال أن يختموه (بخلاصة ترجمته وذكر مؤلفاته على ما يقتضيه موضوع الكتاب) .

وتكاد تداني هذه الترجمـــة من حيث التاريخ تلك الترجمـــة الموجزة الدقيقة التى كتبها الدكتور يعقوب صروف رئيس تحـــرير « المقتطف » فى عدد سبتمبر سنة ١٩١٤ من مجلة المقتطف ، فلم تزد على صفحتين اثنتين ، ولكن جاء فى متنها وهامشها تصحيح مهم لمـا جاء فى الترجمة الملحقة بـكتاب « تاريخ آداب اللغة العربية » . خاصا باشـتراك جرجى زيدان فى تحرير المقتطف . فقد جاء فى تلك الترجمـة ان ادارة المقتطف طلبت الى جرجى زيدان سنة ١٨٨٦ (أن يتولى ادارة اشغالها ، والمساعدة فى تحريرها ففعل) . ولـكن الدكتور يعقوب صروف ــ وهو صاحب الـكلمة الفاصلة فى هذا الموضوع بوصفه رئيسا لتحرير المقتطف يومئذ ــ فى ترجمته لجرجى زيدان ــ أو فى تأبينه له على الأصح ــ انكر أن يكون صاحبنا قد حرر فى المقتطف شيئا ، الا خاتمة السنة الحــــادية عشرة ، وهى نصف صفحة فقط ، كتبها جرجى زيدان حين كان مشـــتغلا بادارة المقتطف لا بتحريره . ومعنى هذا أن الثمانية عشر شهرا التى اشتغل فيها جرجى زيدان بالمقتطف كانت «للادارة» فقط ، ولم يجر قلمه فيهـــــا بالتحرير الا على نصف الصفحة التى أشار اليها الدكتور يعقوب صروف .

وقد اضطر الدكتور صروف ــ على أدبه وحيائه الجمـ الى تصحيح هذه الواقعة اظهارا للحقيقة كما قال فى تأبينه وترجمته لزميله وصديقه جرجى زيدان . وعلى الرغم من هـــذا التصحيح المنشور فى مجلة المقتطف

سنة ١٩١٤ ظل كثيرون من مؤرخي سيرة زيدان ومترجمي حياته يقعون في الوهم ، ويذكرون وينقلون واحدا عن واحد أن جرجي زيدان قد شــــارك في تحرير مجلة المقتطف . ومن هؤلاء الأب لويس شيخو اليسوعي الذي ذكر في كتابه « الآداب العــــربية في الربع الأول من القرن العشرين » أن مجلة المقتطف انتدبت جرجي زيدان ليكتب فيها ، فنشر عدة مقالات مستحسنة !!!) مع ان هذا الندب كان للادارة لا للتحرير . وقد جرى على هذا الوهم بغير تحقيق ولا تثبت لفيف من أفاضل الباحثين الذين تكن لهم كل تقدير كالأستاذ عمر رضا كحالة في موسوعته الكبيرة « معجم المؤلفين » ، والأستاذ المرحوم طاهر الطناحي في الفصل الجيد الذي كتبه في كتاب « عصاميون عظماء من الشرق والغرب » ، والأستاذ محمد رجب البيومي في البحث الطيب الذي كتبه عن جرجي زيدان في العدد ٥٢٢ من مجلة الثقافة الصادر في ٢٨ من ديسمبر سنة ١٩٤١ ، والدكتور محمد يوسف نجم في كتابه « القصة في الأدب العربي الحديث » ، وهو ينقل عن الترجمة المدونة بذيل « تأريخ آداب اللغــــة العربية » نقلا حرفيا ، والدكتور جمال الدين الشيال في كتابه « التاريخ والمؤرخون في مصر ... » .

وهذه الحقيقة في سيرة حياة جرجي زيدان قد آن لهــــا اليوم أن تتضح بعد أن ظلت منزوية في ركن من الاغفال والنسيان ، منذ قام بتصحيحها والتنبيه اليهــا الدكتور يعقوب صروف في سنة ١٩١٤ .

ولو أن هــذا التصحيح المهم قــد جاء من رجل غير أستاذنا المغفور له الدكتور صروف ، الذي عرفنا الكثير من خلقه العظيم ، لقلنا انه تصحيح ذو غرض ، وغير

برىء ... ولكن الرجل كان صادقا فى تصحيحه ـ كعهده فى أمره كله ـ وما علمنا أن أحدا قام بالرد على الدكتور يعقوب صروف ليناقضه فى هذه الحقيقة التى لا نعلم له مصلحة خاصة فى تصحيحها .

وليست هذه هى الواقعة الوحيدة فى حياة جرجى زيدان التى تحتاج الى تصحيح . فهنـاك تاريخ وفاته الذى اضطرب فيه بعض من ترجموا له . فقـد ذكر « معجم المؤلفين » أنه توفى بالقـاهرة فى ٢١ ايلول « سبتمبر » سنة ١٩١٤ . وذكر شارحو ديوان شـاعر النيل محمد حافظ ابراهيم المطبوع سنة ١٩٣٧ أنه توفى فى شهر أغسطس سنة ١٩١٤ ، بل ذكرت مجلة المقتطف فى عدد أغسطس سنة ١٩١٤ أن صاحب الهلال توفاه الله بغتة فى يوم الثلاثاء مساء فى ٢١ يوليو سنة ١٩١٤ . وجاء فى الترجمة الملحقة بذيل الجزء الرابع من كتاب « تاريخ آداب اللغة العربية » أن جرجى زيدان توفى فى ٢٢ يوليو سنة ١٩١٤ .

ولعل السر فى فرق يوم واحد بين التاريخ الذى ذكره صروف فى المقتطف ، والتـاريخ الذى جاء فى ترجمة زيدان بآخر كتابه فى آداب اللغة العربية يكمن فى أن أهل جرجى زيدان شكوا ساعة الوفاة فى وفاة الرجل . فقد كانت دلائل الصحة بادية عليه قبل وفاته بلحظات ، وقد مات بين كتبه وأوراقه ، ولم يمت بعلة ولا شكوى من مرض ، وكانت ملامح الموت لا تبدو على وجهه ، فحسبها أهله اغفاءة قصيرة أو اغماءة قد يصحو الرجل بعدها ... ويؤكد لنا هذا ما جاء فى الترجمة المطـولة لحياة جرجى زيدان التى نشرت فى عدد أكتـوبر من مجلة الهـلال سنة ١٩١٤ . فقد جاء فيها : (وبعد أن أقيمت صـلاة

الجنازة في الـكنيسـة لحظ أهله أن هيئة الموت لم تبد على وجه العميد ، بل صارت علامات الحياة اظهر فيه مما كانت في الصباح ، ففحصه الأطباء فقـــالوا : ان كل الدلائل تدل على حـــدوث الموت ... لـكن اهله ظلوا مرتابين ، فعـــدلوا عن دفنـــه ، واقروا على ابقائه الى الصباح . ولما كان الصباح خاب أملهم الضعيف ، فدفنوا فقيدهم ، وهم يتمنون لو يفدونه بأرواحهم) .

ومن هنا جاء الخلاف في يوم واحد بين ٢١ يوليو سنه ١٩١٤ ، و ٢٢ يوليو ١٩١٤ . اما الخلاف في شهر او شهرين فهو من الاوهام التي نرجو ان يصححها هذا التحقيق .

على أن هذا الاختلاف اليسير الهين في يوم أو شهر وبعض شهر ، يذكرنا بما وقع فيه مترجمو سيرة المفكر الثائر اديب اسحاق ، فقد كادوا يجمعون على ان وفاته سنة ١٨٨٥ ، الا واحدا فقط هو المستشرق المعـروف الدكتـــور كارنيلوس فانديك الذى ذكر تأريخ الوفاة صحيحا في سنة ١٨٨٤ حيث تؤكد هذا قرينة أخرى قوية ، وهي أن نعى أديب اسحاق في مجلة المقتطف كان في عدد يوليو سنة ١٨٨٤ ، فليس من المعقول أن تكون الوفاة قد وقعت في سنة ١٨٨٥ . ومن حسن الحظ أنه كان لنا حظ السبق الى تصحيح تاريخ وفاة أديب اسحاق في بحث لنا نشر بمجلة « المعرفة » التي تصدرها بدمشق وزارة الثقافة في عدد شهر فبراير سنة ١٩٦٥ .

هاتان حقيقتان لابد من تصحيحهما والتنبيه اليهمـــا في معرض الحديث عن جرجي زيدان بمناسبة الحديث عن كتابه الرائد « تاريخ آداب اللغة العربية » . وما عدا

ذلك من الحقائق والوقائع مما يتصل بسيرة هذا المؤرخ اللغوى الأديب فلا اعتراض لنا عليه .

واذا كانت بضعة من الكتب قد أمدتنا بمعلومات هامة عن سيرة جرجى زيدان ، كما أن عشرات من المقالات فى المجلات قد امدتنا بحصيلة من المعارف الضرورية لترجمه الرجل ، فان هناك مذكرات خاصة لجرجى زيدان قد رجع اليها ونقل عنها الأستاذ طاهر الطناحى وهو يكتب فى كتاب « عصاميون عظماء من الشرق والغرب » فصلا خاصا بسيرة زيدان . ولا شك أن هذه المذكرات التى كتبها صاحبها فى جو من الصراحة التامة وعدم التحرج من ذكر الفقر وصعوبات الحياة ، تلقى اضواء ساطعة قوية على حياة هذا الرجل الذى تعد سيرته درسا عظيما لكل من يريد أن يأخذ بأسباب النجاح فى الحياة .

وتدلنا مذكرات جرجى زيدان الخاصة على طراز من الرجال نود أن تقع العين من مثله على كثير . فكثير من الناس ـ وخاصة من بلغوا شيئا فى الحياة أو نالوا من جاه الأمور قليلا ـ يتنكرون لماضيهم ، ويستحون أن يذكر هذا الماضى البئيس أمامهم ، أو يذكروه هم على أطراف السنتهم .. ويحاولون أن يطمسوه طمسا ، ويودون بجدع الأنوف ـ لو محى من تاريخهم ... ولكن العصامى جرجى زيدان كان غير هذا .. لقد كان أبوه صاحب مطعم متواضع فى بيروت ، وقد جمع الى الفقر الأمية فى العلم ، فلم يظفر بتعليم ، ولكن ذلك لا يمنع صاحبنا أن يقول فى مذكراته عن أبيه : (نشأت فى صباى وانا أرى والدى يخرج الى دكانه فى الفجر ، ولا يعود الا فى نحو منتصف الليل أو قبيله . وأرى والدتى لا تهدأ لحظة من الصباح الى المساء) .

واضطر اسلام جرجي زيدان ـ وهو في الحاديه عشره من عمره ـ ان يجيب دعوة ابيه اياه لمساعدته في ادارة المطعم ، ولو نائبا للحسابات على الاقل . ووجد الاب من ابنه عونا نافعا ، فحبسه في المطعم وحجزه عن اتمام تعليمه الذى كانت نفسه تتحـــرق اليه .. وحنقت الام وخشي معها ابنها على مستقبله . ويحدثنا جرجي زيدان في هذه المذكرات بعبارته السمحه الطيبه قائلا .

(ولما مضى على اشتغالى فى ذلك المطعم عام وبعض العام ، خافت والدتى ان يطول مقامى ، ويضيع مستقبلى وكانت تكره المطاعم ، وكانت منذ طلبنى والدى لمساعدته تلح عليه أن لا يطول مقامى ، وهو يعدها .. فلما مضت السنة الأولى الحت عليـــه أن يخرجنى ويعيدنى الى المدرسة ، فقال لهـــا : انه قد أتم دروسه ، ولا فائده من كثرة الدرس . الا اذا كنت تنوين أن تجعليه كاتبا أو معلما ، فضـــلا عن ان كثرة التعليم تجعله متفرنجا متأنقا ، لا يأكل الا بالشوكة والسكين ، وربما حدثته نفسه أن يلبس اللباس الافرنجي .. !!) .

على ان هذا المطعم المتواضع كان نعمة كبرى على الغلام جرجى زيدان فيما بعد . فقد كان ـ بمن يحويهم كل يوم من نخبة الطاعمين ـ مثارا لطموح الفتى واتساع اهتماماته ، ففيه وعلى موائده المتواضعة التقى بالشيخ اليـــــازجى ، وعبد الله البستانى اللغوى صـــاحب معجم « البستان » وغيرهما ، واستمع الى احاديثهم ومناقشاتهم . وفيه التقى بطلبـــة الطب فى الـكلية الأمريكية فى بيروت سنة ١٨٦٦ . ولا شك أن هؤلاء الطلبة قد أثاروا حماسته لطلب العلم . ولا شك انهم هم الذين دلوه على طريق الدخول فى مدرسة الطب هناك .

فدرس العلوم الاعدادية التى تؤهله للالتحاق بقسم الطب فى الكلية سنة ١٨٨١ . ولم تزد مدة دراسته الاعداديه هذه على شهرين ونصف . وتصور لنا هذه المده القصيره روح العزيمة والجد التى تجلت فى الفتى منذ اول امره . والى هذه الروح يشير الشاعر خليل مطران فى رثائه له بقوله :

الا فى سبيل الله حكمتك التى
جلاها «هلال» مالىء الكون مقمر
وجد به رضت الصعاب فما كبا
الى أن دهاه جدك المتعثر

ولقد كان لهذا المطعم اثر آخر فى اهتمامات جرجى زيدان التى تجلت بعد هذا فى اطلاعاته الواسعة على عدد من اللغات الأجنبية ، فقد التقى فيه بأحد الحرفاء « الزبائن » المترددين عليه للطعام ــ وهو المعلم مسعود الطويل ــ الذى كان يشتغل بتعليم الشبان اللغة الانجليزية فى مدرسة خاصة فتحها لهذا الغرض . ولم يتوان جرجى زيدان عن الأنضمام الى هذه المدرسة المسائية . وما هى الا خمسة أشهر حتى كان صاحبنا يقرأ « رحلة كوك » باللغة الانجليزية فى سهولة ويسر .

وكان كتاب « رحلة كوك » أول كتاب يقرؤه الفتى بالانجليزية ، الا أن كتبا عربية كثيرة قد سبقت الى يديه ، وحصل عليها بماله الذى كان يقتطعه من مصروفه. والغرام بشراء الكتب واقتنائها ــ مهما كانت اثمانها ــ ظاهرة تلفت النظر فى حياة جرجى زيدان . ويروى هو نفسه لنا فى مذكراته الخاصة كيف اقتنى لأول مرة فى حياته كتاب « مجمع البحرين » للشيخ ناصيف اليازجى، فيقول : (كنت أسمع بكتاب مجمع البحرين ، واحب

اقتناءه ، لكني كنت استغليه ، لأن ثمنه على ما أظن كان أربعة فرنكات أو خمسة . ففي ذات يوم كنت جالسا بالمطعم ، فمر غلام وبيده هذا الكتاب مستعملا ، وهو يعرضه للبيع ، فاشتريته منه بتسعة قروش بيروتيه ، اي أقل من نصف ثمنه ، وفرحت به كثيرا . ولما رجع والدي ســـألني عنه ، فأخبرته أني اشتريته بتسعه قروش ، فزعل وقال : أتدفع في هذا الكتاب تسعة قروش ، وتبدل الدراهم بورق ؟ فزعلت ولم أجبه . ولما انصرفنا للبيت في المساء ، وكانت الوالدة قد أعدت لنا العشاء ، اظهرت اني لا أريد الطعام ، وذهبت للنوم ، وأنا أتوقع أن يدعواني ، ولا يتركاني أنام جائعا . وسمعت والدتي تعنف والدي لاغضابي حتى نمت بلا اكل ، ولكنه أصر على رأيه ... واتفق ان جاء أمين فياض . احد أصدقاء والدي ، للسهرة عنده في تلك الليلة ، وكان يتودد الي ، فسأل عني ، فقيل له اني نمت ، واغتنمت والدتي هذه الفرصة ، وشكت اليه عناد والدي ، فسأله عن سبب غضبه ، فقال : انه يصرف الدراهم في شراء الورق بلا فائدة ، فأجابه : أشكر الله يا أبا جرجي أن ابنك ينفق الدراهم في شراء الكتب ، وليس في السكر ونحوه . انها نعمة يجب أن تشكر الله عليها . وسمعت كلمات هذا الصديق وأنا أتظاهر بالنوم ، وللحال اشتد ساعد والدتي ، وقامت فأيقظتني ، وأجلستني الى المائدة ، وطيبت خاطري ، وكذلك والدي ... ولا تزال هذه الحادثة نصب عيني ..) .

لقد كان الحـــافز الى التعلم عند جرجي زيدان شخصيا وطبيعيا ، ولكن ظروفا مواتية أعانت على تقوية هذا الحافز ودفعه الى الأمام ، على الرغم من عدم مواتاة

الظروف المادية التى كانت تعيش فيها اسرته ، ولم يبال الفتى بهذه الظروف المعاكسة ، وحاول دائما أن يتغلب عليها .

وعلى أبواب السنة العشرين من عمره ، وفى سنة ١٨٨٠ ، كانت قد ظهرت الطبعة الثانية لكتاب « سر النجاح » لصمويل سميلز الذى ترجمه الى العربية الدكتور يعقوب صروف وأصدرته دار المقتطف .

وفى هذا الكتاب صور لنماذج بشرية نجحت فى الحياة ، وتغلبت على ما فيها من عقبات ، استنادا الى العزيمة والدأب ، والجد والكفاح ، وعدم تسرب الملل واليأس الى النفس ، واقتنى الفتى نسخة من هذا الكتاب ، ورأى بعد قراءته أن المطالب العالية فى الحياة لا يقف دونها ما قد يتوهم الناس حوائل وموانع . وكانت قراءته لهذا الكتاب مما دفعه دفعا الى الالتحاق بقسم الطب بالكلية الأمريكية .

ودخل الفتى جرجى زيدان مدرسة الطب ببيروت سنة ١٨٨١ ، وكان من أحسن طلابها استماعا للأساتذة، واقبالا على العلم ، وعكوفا على الدرس ، على الرغم من انشغاله فى الوقت نفسه بأمور معاشه . وتشير المصادر الى انه اضطر الى ترك كلية الطب فى العام الثانى من التحاقه بها ، بسبب (الاختلال المشهور الذى حصل فى تلك المدرسة) ويشير مصدر آخر حديث الى انه فى سنة ١٨٨١ وقعت فى الكلية الأمريكية حادثة « الحرية الفكرية » . ويشير الأب لويس شيخو اليسوعى ــ نقلا عن مجلة الهلال ــ الى ما حدث فى المدرسة من المنازعات التى كان لزيدان فيها نصيب وافر ، ثم ما حصل بين المعلمين من الانقسام بسبب التعليم بالانجليزية ، بدلا من العربية .

وقد استطعت - بعد طول تنقير وتنقيب - أن أجد في السنة السابعة من مجلة المقتطف تفصيلا بقلم الدكتور يعقوب صروف نفسه لحادث المدرسة الكلية الطبية ببيروت ، وما لا بسه من استقالة ثلاثة من المشتغلين بالتدريس فيها ، وهم الدكتور كارنيلوس فانديك المستشرق المعروف ، وأستاذ الباثولوجيا بها ، والدكتور أدون لويس أستاذ الطبيعيات ، والدكتور وليم فانديك نجل العلامة المستشرق كرنيلوس ومدرس المادة الطبية والحيوان بالكلية .

واتجه جرجي زيدان بعد ذلك الى دراسة الصيدلة ، بدلا من الطب ، مع لفيف من رفاقه المبعدين من الكلية . وامتحنته لجنة خاصة محايدة من علماء سورية وأطبائها ، منهم الكولونيل مراد بك حكيمباشي العسكر ، والدكتور فانديك الأب ، والدكتور لويس ، فنال شهادة الصيدلة بالنجاح في العلوم الآتية : اللغة اللاتينية ، والطبيعيات ، والحيوان ، والنبات ، والجيولوجيا ، والكيمياء العضوية والمعدنية ، والتحليل الكيمي ، والمواد الطبيعية ، والأقرباذين العلمي والعملي ، وجاء الى مصر بعد ذلك ، ورغب أن يدخل مدرسة الطب المصرية ، ولكن طول الدراسة فيها صرفه عنها . فاشتغل بالقلم والصحافة محررا في جريدة « الزمان » . ورافق الحملة النيلية الى السودان سنة ١٨٨٤ مترجما . وقد أكسبته هذه الرحلة كثيرا من التجارب . وأفادته من المعلومات عن الثورة في السودان ما أودعه كتابه « تاريخ مصر الحديث » .

وفي سنة ١٨٨٥ عاد الى بيروت من مصر ، وكانت قد سبقته الى العاصمة اللبنانية شهرته العلمية واللغوية

التي كسبها بقراءاته الواسعة ، فانتخب عضوا بالمجمع العلمي الشرقي . وهناك تعلم العبرانية والسريانية واتقنهما واضاف اليهما بعض اللغات السامية والشرقية الأخرى .

وفي سنة ١٨٨٦ زار انجلترا وجال جولة مفيدة في متاحفها ومكتباتها الشهيرة . وفي شتاء العام نفسه عاد الى مصر حيث طلب اليه أصحاب مجلة المقتطف أن يتولى ادارته ، لا تحريره ، كما سلف القول . فنهض بالعبء على خير وجوهه . ولكنه آثر أن يستقل بالعمل وحده ، فاستقال من ادارة المقتطف سنة ١٨٨٨ حيث تفرغ للكتابة والتأليف ، وفي هذه الفترة أتم تأليف كتابه « تاريخ مصر الحديث » .

ولم يكن كتاب « تاريخ مصر الحديث » أول الكتب التي ألفها جرجي زيدان ، فقد سبقه بضعة من الكتب . ولعل أول كتاب ألفه هو « الفلسفة اللغوية » الذي ظهر سنة ١٨٨٥ ، والذي قدمه الى الهيئات والمجامع العلمية الدولية ، فظفر بعضوية المجمع الآسيوي الملكي في ايطاليا ، وتستطيع أن تحكم على العبقرية المبكرة لهذا العالم البحاثة اذا عرفت أنه أتم تأليف « الفلسفة اللغوية » ولم يتجاوز عمره الخامسة والعشرين. أما أولى روايات جرجي زيدان التاريخية فهي رواية « المملوك الشارد » التي أتمها حوالي سنة ١٨٩٠ والتي تصور عصر محمد علي أدق تصوير .

واذا كان كتاب « الفلسفة اللغوية » هو أول كتاب علمي لغوي ألفه جرجي زيدان ، فان كتاب « تاريخ آداب اللغة العربية » هو آخر كتاب علمي أدبي صنفه . فما كاد ينتهي من الجزء الرابع في صيف سنة ١٩١٤ حتى ادركته منيته في شهر يوليو من العام نفسه . على أن اول

جزء من هذا الكتاب ـ الذى هو موضوع بحثنا هنا ـ قد صدر فى صيف سنة ١٩١١ ، فكأنه قضى فى تأليفه ثلاث سنوات ، وان كان قد نشر طائفة من فصوله فى مجلة الهلال سنة ١٨٩٤ أى بعد صدورها بعامين اثنين .

ولقد دخل جرجى زيدان ميدان الصحافة الأدبية بانشائه مجلة الهلال سنة ١٨٩٢ ، لا فى سنة ١٨٩١ كما ذكر ذلك وهما الأب لويس شيخو اليسوعى . وفى أول سبتمبر من سنة ١٨٩٢ صدر أول أعداد الهلال يحمل فيما يحمل من مقالات وبحوث ودراسات مقدمة لمنشئه ، يكشف فيها خطته وأهدافه من اصدارها قائلا : (لابد للمرء فيما يشرع فيه ، من فاتحة يستهل بها ، وخطة يسير عليها ، وغاية يرمى اليها . أما فاتحتها فحمد الله على ما أسبغ من نعمه ، وأفاض من كرمه ، والتوسل اليه أن يلهمنا الصواب ، وفصل الخطاب ، وأما خطتنا فالاخلاص فى غايتنا ، والصدق فى لهجتنا ، والاجتهاد فى وفاء حق خدمتنا . ولا غنى لنا فى ذلك عن معاضدة أصحاب الأقلام من كتبة هذا العصر فى كل صقع ومصر . أما الغاية التى نرجو الوصول اليها ، فاقبال السواد على مطالعة ما نكتبه ، ورضاؤهم بما نحتسبه ، واغضاؤهم عما نرتكبه . فاذا أتيح لنا ذلك كنا قد استوفينا أجورنا فننشط لما هو أقرب الى الواجب علينا ..) .

وعلى الرغم من دخول مجلة الهلال ميدان الصحافة الأدبية منافسة لمجلة المقتطف التى أنشئت قبلها ببضعة عشر عاما (١) ، فقد استقبلت الرصيفة القديمة زميلتها

(١) صدرت مجلة المقتطف أولا فى بيروت سنة ١٨٧٦ عن الدكتورين يعقوب صروف وفارس نمر ، ثم انتقلت الى مصر بعد ذلك بخمس سنوات حيث ظلت توالى اصدارها الى سنة ١٩٥٢ ، وهو العام الذى توقفت فيه عن الصدور .

الجديدة استقبالا كريما فى باب « الهدايا والتقاريظ » من عدد سبتمبر سنة ١٨٩٢ ، معرفة بها وبأبوابها ، مثنية على « منشئها الكاتب الفاضل جرجى افندى زيدان » ، موجزة الحديث عن انسجام عبارتها ، وجمعها لأشتات الفوائد ، متمنية لها أتم النجاح .

وقد ظل اسم الهلال وجرجى زيدان متلازمين حتى بعد وفاة صاحب الهلال سنة ١٩١٤ . وما أغفل شاعر أو كاتب أو خطيب هذا التلازم فى حفل التأبين الذى أقيم لجرجى زيدان فى نادى الاتحاد السورى مساء ٢٨ مايو سنة ١٩١٥ ، أى بعد عشرة أشهر من وفاته . فنجد الشاعر أحمد شوقى يقول :

قد أكمل الله ذياك الهلال لنا
فلا رأى ـ الدهر ـ نقصا بعد اكمال
ولا يزل في نفوس القارئين له
كرامة الصحف الأولى على التالى
فيه الروائع من علم ومن أدب
ومن وقائع أيام وأحوال
وفيه همة نفس زانها خلق
هما لباغى المعالى خير منوال

ونجد الشاعر حافظ ابراهيم يقول عن زيدان صاحب « الهلال » ، وعن اليازجى صاحب « الضياء » :

وكم فزت من رب « الهلال » بحكمة
وكم زنت من رب « الضياء » بيانى

آثاره ومؤلفاته

لقـد كان جرجي زيدان متعدد النواحي الثقـافية ، فلم يقف بالمعرفة عند حد . وقد هيأته ثقافته الطبية والصيدلية والطبيعية الأولى أن يـكون مؤرخا وأديبا ولغويا علمى المنهج . فهو مؤرخ أدب لم تجنح به عاطفة ، ولم يمل به خيال فى الأحكام ، وانما هو صاحب عقلية علمية منهجية تجريبية . وقد ظهرت هذه العقلية فى أكثر ما كتبه والفه من كتب . فحين اخرج لنـا كتابه « تاريخ مصر الحـديث » مبتدئا من تاريخ المصريين القدماء حتى العصر الحديث ، لم يكتف بالانكباب على الـكتب يقرؤها ويستخرج منهـا مادة كتابه التى نسقها تنسيقا بديعـا ، ولكننا رأيناه يتجه الى « المعاينة » و « المشاهدة » و « التجربة » كما يفعل الجاحظ ، وكما أوصى مؤرخنا ابن خلدون أن يفعل المؤرخون حين يؤرخون . فنرى جرجي زيدان يحصل على ترخيص من وزارة الأوقاف بتفقد الآثار العربية ، ثم يجشم نفسه عنـاء الرحلة والنقلة الى الآثار التى تحدث عنها فى كتابه ، حتى يكون كلامه كلام الخبير المجرب . ثم هو لا يبالى أن يرحل فى سبيل المعاينة التاريخية الى ما وراء حلفا آخر الحدود المصرية ، ويقـول فى مقدمته لـكتاب « تاريخ مصر الحديث » : (فزرت معظم جوامع القاهرة وضواحيها ، ولا سيما ما كان قديما ، كجامع عمرو ، وجامع ابن طولون ، والجامع الأزهر ، وجامع السلطان حسن ، وجامع السلطان برقوق ، وجامع قايت باى ، وجامع الغورى وغيرها . وزرت ما هنالك من البنايات القديمة كالقلعة وما جرى مجراها ، وتسلقت ما صعب مسلكه منها ، ولا سيما أسوار القاهرة القديمة وابوابها ،

كباب النصر ، وباب الفتوح ، وباب الشعرية وغيرها . ومن هذه الأماكن ما قد تداعت أركانه وصعب الصعود اليه الا بالمخاطرة . فكثيرا ما كنت أخاطر بحياتى لهذه الغاية . ومن الآثار التى تفقدتها — ما عدا الجوامع والمشاهد والتكيات والشوارع — قصر الشمع أو دير النصارى فى مصر القديمة ، ودار التحف العربية فى جامع الحاكم بشارع النحاسين ، وغير هذه من الأماكن فى القاهرة وضواحيها كالقناطر الخيرية وغيرها .

أما الآثار المصرية القديمة فقد تفقدتها كلها أيضا ، ولا سيما ما هو منها فى مصر العليا ، مبتدئا من أهرام الجيزة بجوار القاهرة الى ما وراء وادى حلفا آخر حدود مصر ، فزرت خرائب سقارة ، واسنا ، وطيبة ، والكرنك ، وبيبان الملوك ، وجبل السلسلة ، وانس الوجود ، وأبا سنبل وغيرها . ومثل ذلك آثار مصر السفلى مبتدئا بالمطرية ، فأتريب فغيرها . وفى مصر العليا فضلا عن الآثار المصرية القديمة استحكامات وبنايات بناها المماليك أو غيرهم فى حالة محاربتهم حكومة البلاد أو دفاعهم عنها . كل هذه الأماكن تفقدتها جيدا ، اتماما لمعدات التأليف) .

ومن هنا يتضح لك منهج جرجى زيدان فى تأليفه . فهو ليس جماع مادة ولا حاشد معارف ، بقدر ما هو محقق لها ، ومعاين لها بالنظر ما استطاع الى ذلك سبيلا .

وتمتاز كتابات جرجي زيدان — وخاصة العلمية — بحسن عرضها وتنسيقها ، وتنظيم الأفكار فيها . ولعله تأثر فى هذا بكتابات المستشرقين ودراساتهم ، فهو ينحو نحوهم ، من طول ما عاناه فى مطالعة كتبهم وبحوثهم .

وقد وفق الله جرجي زيدان الى أن يضع معـــلوماته الغزيرة ودراساته الجـــادة في أسلوب علمي مشرق العبارة ، في غير تعمل ولا تصنع ولا تعقيد ولا غموض .

فهو يؤدي اليك المعاني المرادة في بلاغ حسن بعيد عن الزخارف اللفظية والوشي ، وينزل الألفاظ منازلها على أقـدار من الـكلام ، وفي ترســل سهل يسير لا معاظلة فيه ولا تكلف . وقد أحسن أنطون الجميل نعت أسلوب جرجي زيدان بقوله : (من الكتاب من هم كالسيل الجارف المروع ، يتدفق مرغيا ومزبدا ، فيشب وثبات عظيمة ، وينحدر شلالات فخمة ، يقف عندها المرء متهيبا ، ومنهم من يشبه ذلك الجدول المترقرق على الحصباء ، العاكس في قاعه الصافي زرقة الماء ، يناغيه على ضفتيه الزهر الندى ، ويطـــرب الأسماع بخريره الشجي . وليس زيدان ذلك السيل الجارف ، ولا هو الجدول المترقرق ، بل هو يشبه النهر الهادىء ، كنهر النيل مثلا في واديه ، يسير بكل سكون ووقار ، فيحمل في طيـــاته الحياة والثروة ، فيحول الجدب خصبا ، والتراب تبرا ...) ومن هنا وجدت مؤلفات جرجي زيدان وكتاباته ، وحتى رواياته ، سبيلها الى نفوس القراء في كل أرض عربية أو تعرف العربية .

ونستطيع أن نقسم مؤلفات جرجي زيدان الى مؤلفات تاريخية ، ومؤلفات في اللغة ، ومؤلفات في تاريخ الأدب العربي ، ومؤلفات في الاجتماع ، وروايات .

أما مؤلفاته التاريخية فهي : (١) تاريخ مصر الحديث . (٢) تاريخ التمدن الاسلامي . (٣) تاريخ العـــرب قبل الاسلام . (٤) تاريخ الماسونية العام . (٥) تراجم مشاهير الشرق . (٦) التـــاريخ العام . (٧) تاريخ انكلترا .

(٨) تاريخ اليونان والرومان . (٩) انساب العرب القدماء .

أما مؤلفاته في اللغة فهي : (١) الفلسفة اللغوية . (٢) تاريخ اللغة العربية .

أما مؤلفاته في الاجتماع فهي: (١) علم الفراسة الحديث . (٢) طبقات الأمم . (٣) عجائب الخلق . وليس له في تاريخ الأدب الا كتابه الخالد « تاريخ آداب اللغة العربية » في اجزائه الأربعة .

أما رواياته فيبلغ عددها ثلاثا وعشرين رواية ، تدور مع تاريخ العرب من الجاهلية ، ومع تاريخ الاسلام منذ الفتح الى العصر الحديث .

وعلى الرغم من ان جرجي زيدان قد أفاد في بحوثه ودراساته من كتب المستشرقين والأجانب ، فان كثيرا من كتبه ورواياته قد ترجم الى لغات أجنبية وشرقيه ، على ما بيناه مفصلا في كتابنا الخاص عن « جرجي زيدان » الذي صدر عن المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر في سلسلة « أعلام العرب » . ولا يقولن قائل ان بضاعة المستشرقين قد ردت اليهم بهذه الترجمات ! فان كتب جرجي زيدان مملوءة بمعارف ومعلومات من استنباطات الرجل واجتهاداته الكثيرة الموفقة ، التي لقي فيها المستشرقون وغير العرب أشياء جديدة عليهم . ويكفي أن نذكر هنا رأى العالم المنصف يعقوب صروف في مؤلفات جرجي زيدان على جملتها : (... واستخلص من ذلك كتبا ممتعة في آدابها ، تشهد له بسعة الاطلاع ، وأصالة الرأى ، والبراعة في التبويب والتنسيق . فكان لهذه الكتب شأن كبير شرقا وغربا ، وترجم بعضها الى كثير من اللغات الشرقية والغربية . وبحث في تواريخ

دول الاسلام ، وألف فيها كتابا جليلا ، وبنى على نوادرها سلسلة من الروايات التاريخية الفكاهية ، جمع فيها زبدة تواريخ تلك الدول ، على أسلوب لا يمله القارىء) .

كتاب تاريخ آداب اللغة العربية

تمتاز كتب جرجى زيدان فى التاريخ والأدب واللغة والسير والتراجم بأصالتها ، وبأنها أثرت المكتبة العربية ، وبأنها فتحت فى البحث العلمى ميادين جديدة لم يكن للناس فى عهده بها عهد . ويكفى لبيان قيمة هذه الكتب أنها شغلت العلماء والباحثين والناقدين بنقدها ومناقشتها .

والكتاب الجيد هو الذى يثير من القضايا ما لا يدع للناس سبيلا الى السكوت عنه . وقد كان جرجى زيدان من العلماء الذين يرحبون بالنقد ولا تضيق صدورهم به . وكثيرا ما رأيناه يستحث العلماء على نقد مؤلفاته ، ولا يكتفى منهم بتقريظها ، كما كانوا يفعلون فى عصره — ولا يزالون يفعلون — ابقاء على الود وايثارا للعافية ... ومما يؤكد هذه الحقيقة انه لما أصدر روايته « المملوك الشارد » فى سنة ١٨٩٢ أهدى نسخة منها الى صديقه الدكتور يعقوب صروف رئيس تحرير المقتطف رجاء الكتابة عنها . وندع الدكتور صروف يكمل بقية الحديث قائلا : (تلقينا بالأمس نسخة من رواية المملوك الشارد التى وضعها جناب صديقنا الأديب جرجى أفندى زيدان ، فاعتذرنا عن انتقادها ، وأردنا أن نقرظها بذكر موضوعها ، واظهار محاسنها ، والاغضاء عما نظنه عيبا فيها ، فأبى الا أن ننقدها انتقادا ، فأجبنا الطلب ، وقرأنا

الرواية على ما نحن فيه من كثرة الاشغال وضيق الوقت، وعلقنا عليها السطور التالية) .

ولما ظهر كتاب «تاريخ آداب اللغة العربية» سنة ١٩١٩ صبر النقاد عليه حتى ظهر جزؤه الثاني بعد الأول ، فاستقبلوه بالنقد والتعليق والمناقشة ـ مما سنعرض له بعد قليل ، ولكن مؤرخنا العظيم لم يجزع من النقد . ولم يهتز له ، بل انتضى قلمه الهادئ الرزين يرد الحجة بالحجة ، ويقرع البرهان بالبرهان ، في أدب جم ، وعلم غزير ، وصبر جميل ، حتى لم تبد من بين شفتيه لفظة نابية ، أو كلمة جارحة .

والحق أن كتاب « تاريخ آداب اللغة العربية » لجرجي زيدان يعد رائدا في التأليف في تاريخ الأدب العربي على نهج لم يسبق اليه . ومن هنا كان الاهتمام بهذا الكتاب ، لمكانه من الريادة في هذا الميدان .

والحق ـ أيضا ـ أن جهدا طيبا في هذا الميدان قد سبق به الشيخ حسين المرصفي في كتابه « الوسيلة الأدبية » ، الذي تحدثنا عنه في فصل سابق من هذا الكتاب . فقد خطا المرصفي خطوة ـ على صغرها ـ في ميدان التاريخ الأدبي على حسب العصور ، لا على حسب الموضوعات ودراسة النصوص كما كان يفعل القدماء . وهذه حقيقة لا ينبغي أن يفوتنا التنويه بها في مقام التحقيق .

وجاء بعد الشيخ حسين المرصفي تلميذه في دار العلوم المرحوم حسن توفيق العدل الذي تخرج فيها سنة ١٨٨٧ ، أي قبل وفاة أستاذه المرصفي سنة ١٨٩٠ بثلاث سنوات ، فتنبه الى ما في تاريخ الأدب حسب العصور من مزية ، وأكد هذا المعنى في نفسه

ما أتيح له من بعثة فى ألمانيا واتصال بالمستشرقين هناك ، وخاصه « بروكلمان » الذى كان قد وضع كتابه فى تاريخ الأدب العربى على حسب العصور ، وان كان لم يظهر مطبوعا الا فى سنة ١٨٩٨ . وأعجب المرحوم حسن توفيق العدل بهذه الطريقة ، فلما عاد من بعثته فى ألمانيا الى مصر ليشتغل بالتدريس فى دار العلوم ، قدم هذه الطريقه الى طلبته فيها على هيئة مذكرات عنوانها « تاريخ آداب اللغة العربية » . ويذكر المرحوم الأستاذ محمد عبد الجواد أنها طبعت بعد وفاته سنة ١٩٠٦ بمطبعة مدرسة الفنون والصنايع الخديوية (١) .

وجاء المرحوم محمد بك دياب — وهو من ابناء دار العلوم ايضا — فأصدر فى التاريخ الأدبى على حسب العصور كتابه الموسوم « تاريخ آداب اللغة العربيه » الذى ظهر فى جزءين سنة ١٨٩٩ — ١٩٠٠ . وانتهى القرن التاسع عشر الميلادى بهذه الكتب الثلاثة فى تاريخ الأدب العربى وفق العصور ، ألفها ثلاثة من أبناء دار العلوم أو رجالها .

وجاء القرن العشرون فاذا بالأستاذ محمد حسن نائل المرصفى يصدر فى سنة ١٩٠٨ كتابه « أدب اللغة العربية » مرتبا ترتيبا زمنيا كذلك منذ العصر الجاهلى الى عصر المؤلف . وفى سنة ١٩٠٩ ظهر كتاب « أدبيات اللغة العربية » للأساتذة محمد عاطف ،(٢) ومحمد نصار ، وعبد الجواد عبد المتعال من رجال دار العلوم . وفى سنة ١٩١١ ظهرت بحوث « تاريخ آداب اللغة العربية »

(١) مجلة الكتاب — عدد يوليو سنة ١٩٤٧ — ص ١٣٨٠

(٢) نرجو أن يفرق القارىء الكريم بين محمد عاطف هذا وبين المرحوم محمد عاطف بركات الذى كان ناظر مدرسة القضاء الشرعى ، فكثيرون يخلطون بينهما للمشابهة فى الاسمين الاولين

لجرجي زيدان في كتاب على حدة ، فكان ذلك تجديدا للدراسة ولعلم ظهر من قبل في سنة ١٨٩٤ ، على يد جرجي زيدان نفسه ، وفي أعداد متتـــالية من مجلة الهلال .

وقد يكون جرجي زيدان على حق حين يقول عن نفسه انه أول من كتب في تاريخ الأدب العربي على هــذا النحو ، وانه أول من سمى هــذا العــلم باسم « تاريخ آداب اللغة العربية » ، فان الفصول التي بدأ بنشرها في مجلة الهلال منذ سنة ١٨٩٤ تحت هـــذا العنوان الجديد هي أقوى مؤيد لدعواه ، على أن جهود اولئك الرواد الذين ذكرناهم في هذا السبيل لا يجوز اغفالها او التقليل من قدرها .

ولابد ان نقول هنا ان هذا المنهج الجديد في تاريخ الأدب العربي الذي ارتاده جرجي زيدان لاول مرة مقتفيا اثر جماعة من علماء الاستشراق ، قد سار عليه بعـده في القرن العشرين جماعة من اساتذة الأدب العـــربي والمؤلفين الباحثين ، منهم الاســـاتذة مصطفى صادق الرافعي ، وأحمد حسن الزيات ، والسباعي بيومي ، ومحمد هاشم عطية ، والشيخ احمد الاسكندري في كتابه « الوسيط » ، وأصحاب كتاب « المفصل » وكتاب « المجمل » من رجال وزارة التربية والتعليم ، والأب حنا الفاخوري ، والدكتور شوقي ضيف ـ مد الله في عمره ـ وهي جهود تلاحق العمل الجليل الذي بداه جرجي زيدان وتتوسع في الميدان طبقا لما جد في هذا الحقل من دراسات .

وقد استقبل الدكتور يعقوب صروف الجزء الاول من «تاريخ آداب اللغة العربية» بكلمة من مجلة المقتطف ـ عدد

اغسطس سنة ١٩١١ — تكاد تكون تقريظا للكتاب وعرضا موجزا له ، قدمها بهذه الأسطر : (لصديقنا جرجي أفندى زيدان — صاحب الهلال — فضل لا ينكر على أبناء العربية، بما ألفه فيها . وآخر ما أتحفنا به الجزء الأول من كتاب « تاريخ آداب اللغة العربية » ، وهو يبحث في تاريخ آداب هذه اللغة في عصر الجاهلية وعصر الخلفاء الراشدين والعصر الأموى) .

واكتفى الدكتور صروف فى كلمته عن الجزء الأول بالتقريظ والعرض . فلما ظهر نقد الجزءين الأول والثانى لجماعة من أفاضل العلماء والباحثين ، لم يجد صروف بدا — حين حديثه عن الجزء الثانى فى عدد سبتمبر من مجلة المقتطف سنة ١٩١٣ — من أن يدخل ميدان النقد بكلمة وجيزة يقول فيها : (ولا شبهة فى أن كثيرا من منقولاته وأحكامه يفتقر الى التحقيق والتمحيص ، ولكن ذلك يكون بعد هذا الجمع والتبويب) .. ويلاحظ ما فى هذه الكلمة من كياسة ولباقة ، فقد رضى الناقد هنا بمرحلة الجمع والترتيب ، على ما فيها من مآخذ واخطاء ، على أن يأتى التحقيق بعد ذلك فى مرحلة تالية .

والحق أن كلمة الدكتور يعقوب صروف هنا كانت دفاعا عن صديق من صديق ، فى معركة سل عليه النقاد فيها سيوف نقدهم .

وتتجلى الروح العربية الخالصة فى مؤلفات زيدان عامة ، وفى « تاريخ آداب اللغة العربية » خاصة ، فهو يدافع عن العرب فى كل موقف ، ويغلى فى تقديرهم الى درجة كبيرة ، ويضعهم من حيث الثقافة والعقلية فى مستوى لا يقل عن مستوى الأمم ذات الحضارات

القديمة كاليونان والرومان ، وينفى عنهم ما قد توهمه البداوة جهلا وتخلفا . فيقول مثلا فى موضع الحديث عن درجة ارتقاء عقولهم : (وقد يتبادر الى الأذهان ان أولئك البدو كانوا أهل جهالة وهمجية ، لبعدهم عن المدن ، وانقطاعهم للغزو والحرب . ولكن يظهر مما وصل الينا من أخبارهم أنهم كانوا كبار العقول ، أهل ذكاء ونباهة ، واختبار وحنكة . وأكثر معارفهم من ثمار قرائحهم . وهى تدل على صفاء أذهانهم ، وصدق نظرهم فى الطبيعة وأحوال الانسان ، مما لا يقل عن نظر اعظم الفلاسفة) . ثم يمضى جرجى زيدان فى اعظام تقديره للعلوم عند عرب الجاهلية ، فيقرر (أن العرب عرفوا كثيرا من الأمراض ومعالجتها . وناهيك بما عرفوه وتوسعوا فيه من أحوال الأعضاء وأوصافها ، وهو من قبيل علم التشريح ، وهم يعبرون عنه بخلق الانسان . وقد ألف ادباء المسلمين كتبا كثيرة فى هذا الموضوع نقلا عن العرب ، سيأتى ذكرها بين مؤلفات أهل اللغة . والمتأمل فيما حوته من اسماء الأعضاء وأوصافها يتبين له أن أولئك الجاهليين كانوا على معرفة بتشريح الأعضاء) .

وقد بلغ من غلو جرجى زيدان فى هذا التقدير أن الدكتور شوقى ضيف ــ الذى عهد اليه تحقيق الطبعة الأخيرة من تاريخ آداب اللغة العربية قد نبه الى هذا الغلو . ولم يخل زيدان بين العرب ومعرفتهم لعلم تاريخ العرب وسبقهم اليه كسبقهم فى موضوعات أخرى . ويقرر فى هذا الشأن ان كتب التراجم التى ألفها العرب فيها كثير من علم تاريخ الأدب ، لأنهم يشفعون الترجمة بما خلفه المترجم له من الكتب ، ويبينون

موضوعات هذه الكتب ، وقد يجاوزون هذا التبيين الى وصفها ، وعد من هذه الكتب المتخصصة فى البحث عن المؤلفين ومؤلفاتهم كتاب « الفهرست » لابن النديم ، و « مفتاح السعادة » لطاشكبرى زاده ، و « كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون » لحاجى خليفة ، و « أبجد العلوم » لصديق حسن خان القنوجى الهندى من علماء المسلمين فى القرن التاسع عشر .

وعاد جرجى زيدان بعد قليل ليصحح الرأى في هذا الموضوع الذي أثاره ، فقال ان هذه الكتب وأمثالها تعد من المآخذ الأساسية لدرس آداب اللغة ، ولكنها لا تصح أن تسمى تأريخا لها بالمعنى المراد بالتاريخ اليوم .

وتتجلى القيمة الحقيقية لكتاب « تاريخ آداب اللغة العربية » لجرجى زيدان فى مزايا كثيرة تتكشف بأدنى نظرة عند القارىء المحقق المتفطن لقيمة ما يقرؤه . واول هذه المزايا ما هدف اليه جرجي زيدان من « بيان منزلة العرب بين سائر الأمم الراقية ، من حيث الرقى الاجتماعى والعقلى » . ولم يتخل هذا الهدف عن عينى زيدان لحظة واحدة في خلال الألف والخمسمائة صفحة التى يحتوى عليها هذا الكتاب الضخم .

على أن جرجى زيدان لم يكتف — فى معرض اثباته لحقيقة العقلية العربية الخصبة — بتقريرها فقط ، ولكنه يثبت بالوقائع والأدلة ما تقلبت عليه عقول العرب وقرائحهم ، وما كان لهم من اثر فى العصور المتعاقبة عليهم ، وما كان لتلك العصور وأحداثها من أثر فى تاريخ تطورهم العقلى والحضارى .

ولا يكتفى صاحبنا بالوقوف عند هذا الحد ، أو بلوغ

هذا المبلغ ، ولكنه يقف عند كل علم من علوم العرب وقفة طويلة مستأنية ، يتابع فيها نشأته ، وتطوره ، ويراقب مراقبة دقيقـــة واعية نموه ونضجه وتشـعبه وانحلاله أو ازدهاره . فعل ذلك فى الشعر الجاهلى ، وفى العلوم الطبيعية والرياضية فى العصر الجاهلى ، وفى الخطابة فى الجاهلية وصدر الاسلام . وفعل مثل ذلك واكثر منه فى العصر الأموى والعبـــاسى والمغولى والعثمانى والعصر الحديث الذي يبدأ منذ بداية القرن التاسع عشر . ففى النحو ـ مثلا ـ نراه يتحدث عن نشأته . وأول من علله ، وأول من ضبط قواعده وألف فيه ، ومذهب البصريين والـكوفيين . وكل هـذا فى معرض الحديث عن النحو فى العصر العباسى الأول . فاذا بلغ العصر العباسى الثانى عالج موضوع النحـــو والنحاة فيه معالجة ملائمة . فاذا بلغ ـ بعد عشرات وعشرات من الصفحات ـ العصر العباسى الثالث تناول موضوع النحو والنحاة فيه على ضوء ما تطور من دراسته، مع بيان ما حدث فيه من تخلف أو توقف أو ابتكار . وهكذا يمضى فى بقية العصور حتى العصر الحديث .

وهكذا يتناول جرجى زيدان كل علم وكل موضوع فى كل عصر من عصور الأمة العربية ، فيلقى عليه من الأضواء ما يكشف عن حقيقته ونموه أو تخلفه .

ولا يرضى صاحبنا من الحديث عن موضوعات العلوم وفنون الأدب بهذا القدر ، ولكنه يقف عند رجال هذا الموضوع ، أو أعلام هذا الفن ، يترجم لكل واحد منهم ترجمة قد تقصر الى بضعة من السطور ، وقد تطـول الى بضع من الصفحات . فترجمته للامام مسلم صاحب الجامع الصحيح فى حديث الرسول عليه السلام تبلغ

ستة أسطر ،وترجمته للمؤرخ الأديب الشاعر صلاح الدين الصفدى صاحب كتاب « الوافى بالوفيات » تبلغ أربع صفحات أو تقاربها .

ومن المؤرخين والمؤلفين وكتاب التراجم من يكتفى فى تراجمه للرجال بذكر أخبارهم التى ينقلها عن مصادر ومراجع لا يرى ضرورة للاشارة اليها . ولكن جرجى زيدان قد أفاد من المستشرقين فى هذه الناحية ، فهو يذكر فى كل ترجمة المصادر والمراجع التى يمكن الرجوع اليها لمن يريد أن يتوسع فى الموضوع ، أو لمن يريد أن يهتدى الى مآخذه ومصادره . ولقد كان بعض المؤرخين العرب يكتفى بذكر المصادر والمآخذ جملة فى صدر كتابه أو مقدمته ، كما فعل مؤرخنا المصرى العسقلانى ابن حجر فى كتابه « الدرر الكامنة ، فى أعيان المائة الثامنة » المطبوع بحيدر آباد الدكن بالهند سنة ١٣٤٨ هـ ١٩٢٩ م . ولكن جرجى زيدان يذكر المآخذ والمصادر عقب كل ترجمة لكل علم ، شاعرا كان ، أم خطيبا ، أم مؤلفا ، أم فقيها ، أم مفسرا ، أم محدثا ، أم لغويا ، أم صحافيا ...

ولا يكتفى صاحبنا هنا بالمصادر العربية ، ولكنه يضيف اليها المصادر الأجنبية على كافة أجناسها ، أوروبية كانت أم أمريكية . ففى ترجمته — مثلا — للشاعر الجاهلى « تأبط شرا » يذكر مآخذ الترجمة لحياته على هذا النحو قائلا : (وأخباره فى الأغانى ٢٠٩ حـ ١٨ ، والشعر والشعراء ١٧٤ ، وخزانة الأدب ٦٦ حـ ١ ، وكتب عنه بور بالألمانية مقالة فى سيرة حياته وشعره ، فى المجلة الشرقية الألمانية سنة ١٨٥٦) .

ولا تقتصر المصادر والمراجع والمآخذ التى يسجلها

جرجي زيدان فى تراجم الأعلام فى كتابه على القديمة ، ولكن الرجل كان متابعا لأحدث الكتب فى وقته . ففى ترجمته للمؤرخ بدر الدين العينى المتوفى سنة ٨٥٥ هـ يضيف الى مآخذ ترجمته كتاب « الخطط التوفيقية » لعلى باشا مبارك . وفى ترجمته للشاعر الجاهلى « المتلمس » يضيف الى المصادر القديمة مصدرا معاصرا له ، وهو كتاب « شعراء النصرانية » للأب لويس شيخو اليسوعى المتوفى سنة ١٩٢٧ .

وحين يذكر جرجى زيدان كتب المؤلفين والاعلام الذين يترجم لهم ، أو دواوين الشعراء الذين يتناولهم بالدراسة ، لا يكتفى بذكر أسماء تلك الكتب وعناوينها ، ولكنه يشير الى أماكن نسخها الخطية ان كانت مخطوطة ، والى أماكن طبعها وتاريخ الطبع ان كانت مطبوعة ، وقد استعان فى ذلك العمل بالجهد الضخم الذى بذله المستشرق الألمانى بروكلمان فى كتابه « تاريخ الأدب العربى » ، ولكنه لم يكن فى الأمر كله عالة على بروكلمان ، فقد أفاد هو شخصيا من رحلاته وزياراته المتعددة الى مكتبات أوروبية كبيرة ، كما أفاد من تردده على دار الكتب المصرية ، واستئناسه الدائم بفهارسها ، كما أفاد خاصة من مكتبة المرحوم أحمد تيمور باشا .

وتعد تعريفات زيدان بالكتب التى خلفها الفكر العربى الاسلامى على مر العصور حتى عصرنا الحديث ، وللوقت الذى ظهر فيه كتابه ، أدق وأوجز تقويم لهذه الثروة الطائلة من انتاج الثقافة العربية والعقلية الاسلامية . فقد يقوم الكتاب أو ديوان الشعر فى سطر او أسطر ، أو فى صفحة كاملة أو قريب منها ، فيقدم الى القارىء صورة صحيحة دقيقة عن الكتاب الذى يقومه .

ولا شك أن هـذا التعريف للـكتب والمصنفات التى ظهرت فى العربية على مدى التاريخ الطويل يعد مرآة صادقة صافية لتطور الحياة الفكرية عند العرب ، كما يعد مقياسا دقيقا لهـــذا التراث الضخم او ميزانا مضبوطا لمد التيارات الفكرية العربية وجزرها .

واذا كان كثير من تلك الـكتب التى وصفها جرجى زيدان حتى وفاته سنة ١٩١٤ قد تغير حاله الى الطبع بعد أن كان مخطوطا ، كما أن كثيرا من تراجم الرجال قد استحدث فيها دراسات وكتب جديدة منذ وفـاة جرجي زيدان حتى يومنا هذا ، واذا كانت موضوعات البحث حتى عصر زيدان قد جد عليها دراسات جديدة لم تكن فى عهده ، كما أن كشوفا أدبية ولغوية وتاريخية قد ظهرت فى الميدان منذ أن توفى زيدان ، فان طبعة جديدة منقحة مزيدة من كتاب « تاريخ آداب اللغـة العربية » كانت ضرورية وكان لابد من ظهورها حتى تسد النقص ، وتستكمل الفـائت . ولقد نهض بهذا العبء الكبير رجل من علمائنا حمال لمثل هذه الأعبـاء هو الدكتور شوقى ضيف الأستاذ بكلية الآداب بجـامعة القاهرة وزميلنا فى مجمع اللغة العربية .

وظهرت الطبعة الجديدة من « تاريخ آداب اللغـــة العربية » بتحقيقات الدكتور شوقى ضيف وتعليقـاته وتصويباته واستدراكاته واضافاته الثمينة سنة ١٩٥٧ .
ومن عجائب المقدور أن يقوم الدكتور شوقى ضيف بعد اربعة وأربعين عاما بتحقيق أمنية الدكتور يعقوب صروف التى تمناها على جرجي زيدان . ولا شك أن مجهـوده الضخم المضنى يظهر واضحا فى كل صفحة من صفحات هذه الطبعة .

ومن مظاهر الروح العلمية فى هذه الطبعة الجديدة لتاريخ آداب اللغة العربية أن الدكتور شوقى ضيف قد أسقط عنصر المجاملة من حسابه ، مع أن ولدى جرجى زيدان هما اللذان ندباه للقيام بهذا العمل ، فنراه يصحح الخطأ فى حرية تامة فى التعبير .. فقد عد جرجى زيدان الشاعر عبد الله بن الدمينة من شعراء الجاهلية ، وهنا نجد فى الهامش تحقيقا من الدكتور شوقى ضيف يقول فيه : (أخطأ المؤلف فى عد ابن الدمينة من شعراء الجاهلية ، فهو اسلامى) . ولا نمضى فى سرد أمثلة أو عرض نماذج من هذه التحقيقات الثمينة ، فهى كثيرة واضحة تشهد بعلم المحقق وسعة اطلاعه وطول مراجعته ومعاودته للمصادر والمراجع .

ولكن يظهر أن الدكتور شوقى ضيف قد أجاز لنفسه التغيير والتعديل المطلق فى مادة الكتاب ، كما فعل فى صفحة ٢٤ من الجزء الأول مثلا ، فقد أباح لنفسه ان يصلح قليلا فى النص كما يعترف هو نفسه فى الهامش ، بل جاوز الدكتور شوقى ضيف الحد فى صفحة ٢٤٦ من هذا الجزء أيضا ، فوضع أسماء أربعة من رجال الحديث المشهورين فى العصر الأموى ، بدلاً من أربعة آخرين مغمورين وضعهم جرجى زيدان فى الطبعات السابقة . وكان من الممكن أن يبقى الدكتور شوقى ضيف الأسماء الأربعة التى وضعها زيدان فى صلب الكتاب ، وأن يضع فى الهامش الأسماء الأربعة التى يراها أولى وأحق من غيرها .

وكما أجاز الدكتور شوقى ضيف لنفسه الزيادة — حيث لا تجوز الزيادة — فى الكتاب ، فانه أجاز لنفسه الحذف ، والحذف الكثير ، بلا داع يبرره ، ولا سبب

يسوغه . ففي مقدمة جرجي زيدان للجزء الثالث التي يرد بهـــا على منتقديه ، نرى المحقق الفاضل يحذف ما يقرب من أربع صفحات تتناول موقف الرجل من المنتقدين ، كما تتناول موضوع انتقاد « تاريخ آداب اللغة العربية » ، وأسماء ناقديه وايجاز الرد عليهم . ولا يفوتنا هنا ـ للتاريخ فقط ـ أن نذكر أسماء هؤلاء المنتقدين ، وهم الأب لويس شيخو اليسوعي الذى نشر نقده فى مجلة المشرق ، والسيد كاشف الغطاء الشيعى النجفى وقد نشر نقده فى مجلة « العرفان » التى كان يصدرها المرحوم أحمد عارف الزين فى صيدا ، والأب أنستاس مارى الكرملي ، وقد نشر نقده فى مجلة « لغة العرب » التى كان يصدرها فى بغداد ، وأستاذنا المرحوم الشيخ أحمد الاسكندرى الذى نشر نقـــده فى مجلة « المنار » فى سنتيها الخـــامسة عشرة والسادسة عشرة .

ونعود هنا فنؤكد قضية اهتمام جرجى زيدان بالنقد وايمانه بفائدته وجدواه ، وعدم ضيق صدره به . ومن مأثوراته فى هذا السبيل قـــوله : (لا جدال فى أن الانتقاد أكثر فائدة من التقـــريظ . وقد يتبادر الى الأذهان ان انتقاد الكتب يحط من قدرها ، أو يذهب بفضل أصحابها . وهو خلاف الواقع ، واذا رأينا له مثل هذا التأثير أحيانا فلأن الـكتاب المنتقـد لم يكن يستحق عناية المنتقدين . ولو ترك بلا انتقاد لكان أسرع الى السقوط . أما الكتب الهامة فانها تزداد بالانتقاد شيوعا ورواجا ، ويزداد أصحابها رســـوخا فى عالم الشهرة) .

طبائع الاستبداد

لعبد الرحمن الكواكبى

توفى سنة ١٩٠٢

موجز حياة

لا يستطيع كاتب أن يكتب عن الاصلاح الحديث والحرية الفكرية وحركات التجديد فى الاسلام فى أخريات القرن الماضى وأوائل القرن الحاضر دون أن يضع السيد عبد الرحمن الكواكبى فى رأس قائمة المصلحين ، فهو امتداد لجهود جمال الدين الأفغانى التى ظهرت فى تلاميذه المنبثين فى كل قطر عربى اسلامى ، وعلى رأسهم الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده فى مصر .

ولا ندرى لماذا اغفل تشارلز آدمز اسم عبد الرحمن الكواكبى ، فلم يشر اليه ولو اشارة عابرة فى كتابه « الاسلام والتجديد فى مصر » . ولعله لم يحسبه على مصر التى احتضنته أكثر من عامين ، وأتاحت له ــ بما كان فيها من حرية يومئذ ــ أن ينشر فيها أعظم كتبه وأبقاها على الزمان ، وهما كتاب « طبائع الاستبداد » وكتاب « أم القرى » .

على أن أثر هجرة الكواكبى الى مصر ، وأثر مصر فيما هيأت له من أسباب الانطلاق وحرية القول لم يغب عن ذهن رجل من رجال النهضة العلمية الحديثة هو

الدكتور يعقوب صروف محــرر مجلة المقتطف الذى قال عن الـكواكبى يوم وفاته : (ولو لم يهبط مصر لكان دفن فى تلك البلاد ، أى العثمانية ، ولم يعرف عقله ولا فضله) (١) .

والـكواكبى ـ بجانب الدور العظيم الذى قام به فى سبيل اصلاح المسلمين والعرب ، وفى سبيل تحررهم من النير التركى الذى ظل ضاغطا على أعنــاقهم ثلاثة قرون ـ كان رائدا من رواد القــومية العربية وحركة البعث العربى . وما أصدق المغفور له مارون عبود وهو يلخص لنا فى كتابه « رواد النهضة الحديثة » سيرة عبد الرحمن الكواكبى بقوله : (هذا هو الكواكبى أحد الرواد المناضلين فى العهد الحميدى ، ولعله امرهم لسانا، وأعنفهم هجوما. وربما كان موقد نار اليقظةالعربية. فبينما كان حزب « تركيا الفتاة » يدعو الى تجديد دم الحــكم التركى ، كان الكواكبى يهتف : فلنلق عنا نيرهم) (٢) . ولم يفته أن يشير الى أثر كتاب « أم القرى » فى هذا السبيل ، فقد كان من العوامل الفعالة فى ايقاظ الشعور القومى بين العرب ، اذ هو يدعو الى خلافة عربية ، مركزها أرض عربية لا أرض تركية ، كما كان الحال منذ قيام الخلافة الاسلامية فى القسطنطينية الى أيام الـكواكبى فى عهد السلطان عبد الحميد (٣) .

واذا كان الـكواكبى من رجال الـدعوة الى التحرر والاصلاح وبث الشعور القومى بين العرب بلا نزاع بين المؤرخين لتلك الفترة من تاريخ العالم العربى والاسلامى،

---

(١) مجلة المقتطف . المجلد ٢٧ ـ ص ٦٢٤
(٢) رواد النهضة الحديثة لمارون عبود ص ٢٠٦
(٣) الاتجاهات الادبية فى العالم العربى الحديث . ص ١٠٨

فانه كان فى الوقت نفسه داعية قـويا من دعاة العـلم والمعرفة اللذين بهمـــا يتحقق التخلص الكامل من نير الاستبداد . وقد عده الدكتور محمد يحيى الهاشمى « باعث النهضة العلمية » فى الشرف العربى ، وادار على ذلك بحثـا طيبا نشره فى عـدد من مجلة الحديث الحلبية خاص بذكرى الكواكبى (١) .

والحق أن عبد الرحمن الـكواكبى كان من الاوائل الذين تنبهوا الى خطر اقتصار المسلمين على العـلوم الدينية ؛ واهمالهم العلوم الدنيوية كالرياضة والطبيعه والكيمياء التى اشتغل بهـا المسلمون زمنـا من عهـود الازدهار ، ثم انشـــغلوا عنها ، فاندرست كتبها ، وانقطعت علاقتها ، وصار منفورا منها ؛ بل صار المتطلع اليها والمشتغل بها يرمى بالزيغ ، ويتهم بالزندقة ، على حين أخذت هذه العلوم تنمو فى الغرب ، وظهر لها فيه أعظم الثمرات ، وصارت كالشمس لا حياة لذى حياة الا بنورها ، وأفادوا منها فائدة كبيرة : من تربية الطفل الى ســياسة الممـــالك ، ومن اسـتنبات الأرض الى استمطار السماء ، ومن عمل الابرة والقوارير الى عمل المدافع والبوارج .

واذا كان عبد الله فكرى باشا قد سبق الـكواكبى الى الدعوة الى العلم الحديث والعلوم الطبيعية ، وعدم المخالفة بين العلوم الحـــديثة والدين ، بما نشره من مقالات حول هذا الموضوع فى مجـــلة المقتطف ، فان الكواكبى قد تلقف الفكرة من عبد الله باشا فكرى ووسع فيها ، وزادها شرحا وايضاحا ، وجعلها مجالا للمناقشة فى المؤتمر الاسلامى الذى توهم عقده فى مكة ــ أم

---

(١) مجلة الحديث الحلبية . عدد تشرين أول سنة ١٩٥٢

القرى ـ وأدار عليه موضوع كتابه الجرىء الطريف « أم القرى » الذى كتبه فى حلب ، ونقحه وبيضه ونشره فى مصر سنة ١٩٠٠ ، ثم نشرته ادارة مجلة « المنار » للسيد رشيد رضا سنة ١٩٠٢ .

ولقد ولد عبد الرحمن الكواكبى فى حلب وانساح فى تركيا وكثير من بلاد العرب والاسلام ، ومات فى مصر . واختلف الرأى فى مولده وفى ظروف وفاته بمصر اختلافا ملحوظا . ولعل لميل الرجل الى الكتمان والحذر فى كل أمره وفى خطوات حياته سببا فيما أحاط به من خلاف . فالأستاذ يوسف أسعد داغر (١) يقول انه ولد سنة ١٨٤٩ . ويلتقى معه الاستاذ خير الدين الزركلى (٢) فى هذا القول . ويذكر الأستاذ عمر رضا كحالة انه ولد سنة ١٨٥٥ (٣) . والأستاذ أنيس المقدسى (٤) يذكر أنه ولد سنة ١٨٣٩ ـ وهو خطأ مطبعى ظاهر أن أصله سنة ١٨٤٩ ـ والأستاذ سامى الكيالى يقول ان مولده كان فى سنة ١٨٥٤ (٥) . وهو فى هذا يلتقى مع الدكتور سامى الدهان (٦) . ويقول المرحوم السيد محمد رشيد رضا أنه ولد سنة ١٨٤٨ . وقد أخذ السيد رشيد رضا هذا التاريخ عن أوراق رسمية لم تكن مطابقة لحقيقة التاريخ. ويصحح الدكتور أسعد الكواكبى ـ نجل السيد عبد الرحمن الكواكبى ـ هذه الواقعة بقوله : (ان والده قام بعملية تصحيح

(١) مصادر الدراسة الادبية • ص ٦٧٢
(٢) الاعلام للزركلى
(٣) معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة
(٤) الاتجاهات الادبية فى العالم العربى الحديث
(٥) الادب العربى المعاصر فى سورية لسامى الكيالى • ص ١١٧
(٦) كتاب « عبد الرحمن الكواكبى لسامى الدهان فى سلسلة نوابغ الفكر العربى ص ١٦

السن لدخول الانتخابات فى حلب ، فجعل ولادته آنذاك سنة ١٢٦٥ هـ ـ سنة ١٨٤٨ م ليصبح سنه مطابقا لما تتطلبه عملية الانتخاب ، ولكن الواقع أن سنه كان أصغر بكثير) ولا يكتفى الدكتور أسعد الكواكبى ، بالكشف عن أسباب الخلاف ، بل يحدد تاريخ ميلاد والده بأنه كان فى ٢٣ شوال سنة ١٢٧١ هـ ـ ١٨٥٤ م .

ولم يحدث خلاف بين المؤرخين والباحثين على تاريخ وفاة الكواكبى سنة ١٩٠٢ . ولكن الخلاف حدث حول ظروف الوفاة وملابساتها . ويأتى الخلاف من الرواة أنفسهم من معاصرى الكواكبى واصدقائه فى مصر . فالأديب الصحفى ابراهيم سليم النجار يذكر أنه جلس هو والكواكبى والسيد محمد رشيد رضا صاحب المنار ، والأستاذ محمد كردعلى ليلة الوفاة فى حلقتهم المعتادة ، فتحدثوا الى الساعة التاسعة ليلا حيث نهضوا ، وذهب الكواكبى ومحمد كردعلى معا . وفى الصباح نعى كردعلى الى الأستاذ النجار صديقهما الكواكبى (١) .

والأستاذ محمد كردعلى يقول فى ظروف وفاة الكواكبى ما يأتى : (وجاءنى ذات ليلة يسمر معى فى دارى ، مع الحبيب رفيق بك العظم ، يستشيرنى فى أمر عظيم . قال ان الخديوى عباس عرض عليه أن يصحبه الى الآستانة ، وكان الخديوى يصطاف فيها ، ليقدمه الى السلطان العثمانى ويستجلب رضاه عنه ، وبذلك تنحل هذه المشادة ، ويطمئن خليفة الترك اليه . فصعب على وعلى رفيق بك ابداء رأى فى موضوع جد خطير كهذا ، لأن ابن عثمان ـ يعنى السلطان عبد الحميد ـ

---

(١) مجلة الحديث الحلبية : عدد خاص بالكواكبى

لا تأخذه هوادة فيمن خرجوا على سلطانه ، وخشينا أن تكون هناك دسيسة يذهب الرجل ضحيتها . ومما قال لنا انه حائر فى أمره بين القبول والرفض ، وأنه شعر بالأمس بوجع فى ذراعه ، وما عرف له تعليلا . وتقوض المجلس ، وذهب السيد الكواكبى الى داره ، فما هى الا ساعة وبعض ساعة ، حتى سمعت ابنه السيد كاظم فى البــاب يبكى وينوح ويقول : قم يا كردعلى : فان صديقك أبى قد مات ! فاضطربت اضطرابا قل أن اضطربت مثله ، ودخلت على الرجل ، فسجيته بيدى . ومن الغد دفناه بمشهد حافل (١) .

ومن هنا سرت الاشاعة بأن السيد عبد الرحمن الكواكبى مات مسموما . فالأستاذ سامى الكيالى يقول : (ويقال ان يدا اثيمة قد دست له السم فى القهوة) (٢) . ومن هنا أيضا قال السيد رشيد رضا وهو يتحدث عن السيد جمال الدين الافغانى: (.. فشاع فى كثير من البلاد انه مات مسموما ، كما شاع مثل ذلك فى موت الأستاذ الامام، وموت السيد عبد الرحمن الكواكبى (٣) .

وتزيد المتزيدون فى أسباب وفاة الكواكبى ، واعتمدوا على الظن أكثر مما اعتمدوا على اليقين ، وخلطوا بين كلام محمد كردعلى ، وكلام ابراهيم سليم النجار ، وكلام السيد رشيد رضا ، وخرجوا من ذلك بنتيجة مغلوطة لا أساس لها من الصحة . فذكر صاحب كتاب « الأعلام الألف » أن الكواكبى (دعى للغداء عند

---

(١) المذكرات : لمحمد كرد على ص ٦١٠
(٢) الادب العربى المعاصر فى سورية ص ١١٩
(٣) تاريخ الاستاذ الامام ج ١ ص ٩١

الخديوى عباس ، فلما خرج احس باثر السم فى امعائه؛ فمـــا طلع الصباح الا وكان قــد عبر الى الشــاطىء الآخر (١) .

وبلغ الخلط حتى اسم المكان الذى اجتمــع فيــه الــكواكبى مع أصحابه ليلة الوفاة ، فهو تارة فى دار محمد كردعلى كما ذكر الرجل فى مذكراته ، وهــو تارة فى مقهى « سبلندد بار » كما يذكر الأستاذ سامى الــكيالى فى كتابه ، وهو تارة فى مقهى « يلدز » قرب حديقة الأزبكية ، كما يذكر الدكتور سامى الدهان ... والله أعلم !

ومهما تكن أسباب وفاة الــكواكبى ، من الخــديو عباس هنا بمصر ، أم من السلطان عبد الحميد هنــاك بالآستانة . ومهما يكن لقاء الأصحاب فى دار كردعلى ، أو فى مقهى يلدز ، أو فى مقهى سبلندد بار ، فان الرجل قد لقى ربه بعد عمر قصير لم يبلغ الخمسين عاما اذا اتبعنا قول من قال انه ولد سنة ١٨٥٤ . وقد دفن فى القاهرة بمقابر باب الوزير ، ولا يزال ضريحه هناك يحمل بيتين كلف الشاعر محمد حافظ ابراهيم نظمهما ، وهما :

هنا رجل الدنيا ، هنــا مهبط التقى
هنا خير مظلوم ، هنــا خير كاتب
قفوا واقرءوا أم الــكتاب وسلموا
عليه ، فهذا القبر قبر الكواكبى !

على أن اشــــاعة السم لم تصادف قبولا عند بعض الباحثين ، كالمرحوم الأستاذ محمد لطفى جمعة ، الذى

(١) الاعلام الالف لانور الجندى ــ ص ٨٧

يقول في تكذيبها : (أن الكواكبي ذهب ضحية ذبحة صدرية) (١) ..

ويظهر أن المحن التي لاقاها الكواكبي في حلب من الوالي العثماني ، ومن أنصار السلطان عبد الحميد وأعوانه وعيونه المنبثين في كل مكان قد علمته ان يكون حذرا في كل تصرفاته وحركاته ، وأن يكتم أموره حتى عن أقرب المقربين اليه ، فحين عزم على السفر الى مصر ومعه مخطوطة كتابه « أم القرى » على نية طبعه خارج حلب ، لم يصارح صديقه المؤرخ الكبير كامل الغزى — صاحب كتاب نهر الذهب ، في تاريخ حلب — بعزمه على السفر لمصر ، وأوهمه انه مزمع السفر الى استنبول تضليلا وايهاما . واستنتج كامل الغزى انه ينوى السفر الى مصر لأنه البلد الحر الذى يستطيع فيه نشر كتابه ، فحذره . ولكن الكواكبي نحى عن صديقه خاطر السفر الى مصر ، والصديق معتقد بأنه لن تكون له وجهة غيرها (٢) .

وقد بلغ من حرص الكواكبي على كتمان أموره ، أنه وهو في مصر — التي كانت تحت نير الاحتلال الانجليزى ، ولم تكن سيادة الدولة العثمانية عليها الا سيادة اسمية — كان يتكتم في كل شيء ، حتى مع الحرية التي كانت تتمتع بها مصر نسبيا تجاه الأتراك . ففي سنة ١٩٠٢ حين أصدر كتابه « طبائع الاستبداد » — وهو موضوع دراستنا في هذا الفصل — كتب في مقدمته يقول : (أقول وأنا مسلم عربي مضطر للاكتتام ...) .

ويلفت نظرنا ونحن نلم المامة وجيزة بسيرة الكواكبي

(١) مجلة الحديث سنة ١٩٣٧ ص ٦٥٢

(٢) نهر الذهب ، في تاريخ حلب — ج ٣ ومجلة الحديث

أن بعض مؤرخيه ذكروا انه (أتصل بجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده ، وغيرهما من زعماء الاصلاح) (١) . ولا نعلم السند الذى استند اليه الأستاذ سامي الكيالى في هذا القول . فالكواكبي جاء الى مصر سنة ١٣١٦ هـ ، او سنة ١٣١٨ هـ على قولين ، ولم يكن جمال الدين الأفغاني في التاريخين على قيد الحياة ، فقد لقي ربه سنة ١٣١٤ هـ — ١٨٩٧ م . فليس اذن من المعقول أن يكون اللقاء في القاهرة ، ولنا أن نسأل هنا : هل التقى الكواكبي بجمال الدين الأفغاني في استنبول حين زارها سائحا قبيل مجيئه الى مصر ؟ ليس بين يدينا من المصادر ما يؤيد هذا الاستظهار ، فما عرف أن الرجلين التقيا لقاء شخوص ، الا أن يكون قصد القائلين بهذا انه لقاء فكرى روحى ، عن طريق قراءة المقالات التى كانت تنشر في « العروة الوثقى » التى كان يحررها الشيخ محمد عبده في باريس ، ونحن نستبعد اللقاء الشخصى بين الكواكبى وجمال الدين الأفغاني ، فان أحدا من الباحثين لم يذكره ، الا الأستاذ سامى الكيالى . أما الالتقاء الفكرى فلا نزاع فيه ، ولا خلاف عليه ، وهو ذلك الالتقاء الذى كان من أثره أن الكواكبى سار فى الخط الذى رسمه الأفغاني ، وعمقه .

ويسوقنا التاريخان اللذان ذكرناهما قبلا حول هجرة الكواكبى الى مصر ، الى الخلاف بين المؤرخين على تاريخ مغادرة الكواكبى لوطنه حلب . فقد ذكر جرجي زيدان أن السيد عبد الرحمن الكواكبى (جاء الى مصر سنة ١٣١٨ هـ ، وأقام فى قلب العاصمة) (٢) . ولكن

(١) الاديب العربى المعاصر فى سورية — ص ١١٨
(٢) تراجم مشاهير الشرق جـ ١ ص ٣٥١

المؤرخ كامل الغزي ــ وهو مؤرخ حلب وصديق الكواكبى وبديه ــ يقــول : (وكانت مبــارحته حلب فى اوائل سنة ١٣١٦ هـ) . وعن كامل الغزى أخذ المؤرخون الذين كتبوا عن الكواكبى ، فالفيكونت فيليب دى طرازى يقول : (... فغادر الوطن فى أوائل شــــهر محرم سنة ١٣١٦ هجرية وطلب بلاد الله ..) (١) . وقد يقال ان الكواكبى غادر حلب سنة ١٣١٦ هـ حقا ، ولكنه لم يصل الى مصر الا فى سنة ١٣١٨ هـ ، أى أنه طاف ببعض البلاد عامين قبل أن يحط رحله فى مصر . وهو قول يكذبه الواقع ، بل يكذبه ضــــمنا لا صراحة كامل الغزى نفسه حيث يقول : (وبعد أن مضى على مبارحة حلب نحو بضعة عشر يوما لم نشعر الا وصدى مقــالاته فى صحف مصر ، وأخذت جريدة المؤيد تنشر له ــ تفرقة ــ كتاب « طبائع الاســتبداد » الذى لم يطلعنــــا عليــه مطلقا ..) (٢) . وهذا كلام واضح فى أن الــكواكبى قصد مصر مباشرة بعد مغادرته حلب . وما لنا نذهب فى الحيرة هذه المذاهب ، والكواكبى نفسه يقول فى مقدمة كتابه طبائع الاستبداد : (أننى فى سنة ثمانى عشر وثلاثمائة وألف هجرية هجرت ديارى ــ سرحا فى الشرق ، فزرت مصر واتخذتها لى مركزا أرجع اليه مفتتنما عهــد الحرية فيها ..) (٣) .

وقد تعددت الأقوال فى أسباب مغــادرة الكواكبى لوطنه حلب وهجرته الى مصر ، وكلها تدور حول الجو الخانق الذى كانت تعيش فيه تلك العاصمة العربية فى عهد السلطان عبد الحميد ، فلم يسكت على الحكام الذين

(١) تاريخ الصحافة العربية جـ ٢ ص ٢٢٣
(٢) عبد الرحمن الكواكبى ص ٢٨
(٣) طبائع الاستبداد ــ طبع المطبعة العصرية بحلب سنة ١٩٥٧ ص ٨

اتخذوا الشعب مطية لشهواتهم ، وموطننا للاستغلال والرشوة والفساد . ومن هنا كرهوه ودبروا له المكايد ؛ حتى اوعزوا الى جماعة من الأرمن أن يغتصبوا أرضه ومزرعته ، بل أمعنوا فاعتدوا عليه بتدبير من الوالى العثمانى ، وتعمدت الحكومة حبسه (فلم يقلل ذلك شيئا من علو همته ، فغادر الوطن وطلب بلاد الله ، فجاء مصر) (١) . (ولم يطق الاقامة فى ذلك الجو البغيض الذى يقوم على الدسائس والظلم ، فقرر الهجرة الى مصر مواطن الأحرار) (٢) . على أن مصر منطلقه وأول عهده بالحرية التى فقدها فى وطنه حلب ، فطاف زنجبار، والحبشة ، وأكثر شطوط شرق آسيا وغربها (٣) .

ولفت الكواكبى أنظار الناس فى مصر والشرق العربى بمقالاته وأفكاره التى لم يألفها الناس من قبل . وكانت مقالاته عن طبائع الاستبداد التى نشرت فصولا متفرقة فى صحيفة « المؤيد » تشير الى أن كاتبا ومصلحا اسلاميا واجتماعيا قد نبغت له فى الشرق العربى والاسلامى شئون .

واذا كان هذا المصلح الجديد قد شد انتباه الناس بأفكاره الجديدة الجريئة ، وبطريقة معالجته لموضوع الاصلاح ، فانه قد لفت الأنظار فى الوقت نفسه بأسلوبه الجديد الذى تحرر فيه من المحسنات وزخارف القول والسجع والاغراب اللغوى والتفصح بالعبارات الطنانة ، واتجه رأسا الى الأداء ، وحسن البيان ، وابلاغ المعنى من أوجز طريق وأقربه الى الصحة والسلامة اللغوية ،

---

(١) تراجم مشاهير الشرق ص ٣٥٢
(٢) الادب العربى المعاصر فى سورية ص ١١٨
(٣) تراجم مشاهير الشرق ص ٣٥٢

ذلك الأسلوب الذى قال فيه العقاد : (وسلست عبارته فى نسق مرسل واضح يقرر الواقع ، وبتتبع المشاهدة ، ويتبسط فيما يراه بالفكر ، كما يتبسط فى وصف ما يراه بالعيان) (١) .

وهو أسلوب سار على منوال ما كتبه الشيخ محمد عبده ، وما أثر عن جمال الدين الأفغانى الى حد أن بعض الناس ظنوا أن « طبائع الاستبداد » حين نشر على هيئة فصول فى المؤيد بدون تصريح باسم كاتبه كان من كتابات الأستاذ الامام محمد عبده .

وقد اعتدل الكواكبى فى أسلوبه ونقده للطغاة آخر عهده بمصر عن أسلوبه أيام شبابه بحلب ، فقد كانت نقداته للمستبدين من حكام العثمانيين وذيولهم قاسية عنيفة ، حتى عدها بعض المعتدلين الهادئين من أمثال الشيخ محمد راغب الطباخ كبوة يراع (٢) . وحسبوه تعجل الأمور خلافا للقاعدة القائلة : الأمور مرهونة بأوقاتها .

والحق أن اندفاع الكواكبى وتحمسه الشديد وجرأته النادرة فى مقالاته الثائرة بصحف حلب كانت خيرا كل الخير ، لأن الاضطهاد الذى لقيه هناك ، والتهم التى وجهت اليه هى التى ألجأته الى الرحلة الى مصر ، فكان للعرب والمسلمين من ذلك كتابان خالدان ، هما « طبائع الاستبداد » الذى نعالجه فى هذا الفصل ، و « أم القرى » .

---

(١) كتاب الرحالة كاف ـ ص ٥٥

(٢) أعلام النبلاء للشيخ محمد راغب الطباخ الحلبى ج ٧ ص ٥٢٤

فى سن الثانية والعشرين ، وبعد أن أنهى الكواكبى دراسته فى المدرسة الكواكبية بحلب التى تنسب الى أسرته ، اشتغل صاحبنا بالصحافة . ويظهر أن سهولة الـكتابة عليه ، وقدرته البالغة على الابلاغ والبيان ، ومعرفته باللغتين التركية والفارسية قد هيأت له أن يكون محررا بجريدة « فرات » التى كانت تصدر فى حلب باللغتين العربية والتركية . وهى جريدة أنشأها المؤرخ التركي المشهور جودت باشا سنة ١٨٦٧ . وكأنما عز على الـكواكبى أن لا تـكون فى حلب جـــريدة عربية خالصة ، فأنشأ ـ وهو لم يبلغ الخامسة والعشرين ـ جريدة أسماها « الشهباء » ، مشتركا مع أحد مواطنيه ، فكانت أول جريدة باللغة العربية وحدها تصدر فى حلب، وكان أسلوب الكواكبى الثائر سببا فى تعطيل هذه الجريدة بعد ظهور خمسة عشر عددا منها . ثم عاد فى سنة ١٨٧٩ فأنشأ جريدة « الاعتدال » بالعربية والتركية ، فــكان مصيرها مصير الشهباء لأن الآراء الاصــلاحية الغريبة الجريئة التى نادى بها الكواكبى فى جريدتين ، نبهت أفكار الحكام والولاة العثمانيين اليه ، فسدوا عليه كل باب ينفذ منه الى أغراضه . وهذه الفترة التى قضاها الـكواكبى في الصحافة العربية بحلب قد وسعت مجال آماله وتطلعاته الى مخاطبة العرب والمسلمين على مقياس أعم وأوسع . ولعله وقد شغل بعد ذلك بوظائف قضائية وادارية وتجارية فى حلب ، كانت تختمر فى نفسه آراؤه الاصلاحية لتكون نواة لمؤلفات دائمة ، بدلا من مقالات عابرة تذهب أصداؤها بقدم العهد عليها . أما الكتب فهى باقية بحفظها الناس ، ويرجعون اليها كلما أرادوا .

والحق أن مناصب الكواكبى وأعماله الرسمية الوظيفية فى حلب لم تمنعه من التفكير لحظة فيما كان يهم العرب والمسلمين من أمور ، كما أن دراسته لموضوع الاستبداد لم تنقطع لثلاثين عاما . ويصرح هو نفسه لنا بذلك فى مقدمة كتاب « طبائع الاستبداد » .

وعلى الرغم من مجانبة الكواكبى للسجع فى كتاباته التى امتازت بالترسل والسهولة والبيان ، فانه قد لجأ فى عنوان كتابه عن الاستبداد الى بعض سجعات متتاليات ، على نحو ما كان يفعله المؤلفون القدماء ، وخاصة فى عصور الصنعة الكلامية والزخرف اللفظى ، فأسمى كتابه « طبائع الاستبداد ، ومصارع الاستعباد ، وهى كلمات حق وصيحة فى واد ، ان ذهبت اليوم مع الريح لقد تذهب غدا بالأوتاد ... » والحق أن هذه السجعات لم تكن عنوان الكتاب ، ولكنه اقتصر على السجعتين الأوليين فجعلهما عنوان كتابه ، أما السجعتان الأخريان فكانتا على هيئة تعريف وجيز بالكتاب بعد العنوان .

والكتاب الثانى الذى خلد به عبد الرحمن الكواكبى هو « أم القرى » ، وهى مكة المكرمة ، ويصفه الرجل نفسه تحت عنوانه أيضا بقوله : (وهو ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الاسلامية المنعقد فى مكة المكرمة سنة ١٣١٦ هـ) . وهنا يرد على البال سؤال : هل كان ذلك المؤتمر حقيقة تداعى اليه العرب والمسلمون فى ذلك العهد ، أم صنعه الكواكبى من خياله ليؤيد به أفكاره وآراءه ؟ ان الرجل نفسه يقول ان لهذا المؤتمر أصلا من الحقيقة وأن الخيال تممها . وهو على أى حال خيال رائع . ويؤكد لنا الدكتور عبد الرحمن الكواكبى

حفيد عبد الرحمن الكواكبى أن جده لم يغادر حلب خلال مقامه فيها الا الى استنبول ، ولم يقم بجولاته فى العالم الاسلامى الا بعد رحيله الى مصر . ولهذا فان المؤتمر الذى عقد فى مكة والذى يدور عليه موضوع كتاب « أم القرى » انما هو مؤتمر تخيله المؤلف ليعرض فيه آراءه الاصلاحية فى قالب جذاب يستهوى النفوس (١) .

ويضعنا السيد الكواكبى فى مقدمته لكتابه أم القرى فى بلبلة أخرى من تاريخ خروجه من حلب ، فهو يقول : (... فخرجت من وطنى ـ أحد مدن الفرات ـ فى أوائل محرم سنة ست عشر وثلثمائة وألف) (٢) . ولعل هذا هو الذى حير بعض مؤرخى سيرته ـ كما سلف القول ـ فذكروا انه غادر حلب سنة ١٣١٦ هـ .

وقد احس الكواكبى أنه قد يبدو فى كتابه هذه يكشف عورات المسلمين وعيوبهم التى اجتمع أعضاء المؤتمر المتخيل لاصلاحها ، وان اظهار هــذه العورات للقراء قد يكون ثقيلا على انفسهم ، فصدر الكتاب بكلمة قوية يقول فيها : (أيها الواقف على هذه المذكرات ! اعلم أنهـــا سلسلة قياس ، لا يغنى أولها عن آخرها شيئا ، وأنها حلقات معان مرتبطة مترقية ، لا تغنى تصفحها عن تتبعها ، فان كنت من أمة الهداية ، وفيك نشأة حياة ودين ، وشمة مروءة ، فلا تعجل بالنقد ، حتى تستوفى مطالعتها ، وتعى الفواتح والخواتم ، ثم شأنك ورأيك . أما اذا كنت من أمة التقليد ، وأسراء الأوهام ، بعيدا عن التبصر ، لا تحب أن تدرى من أنت ، وفى أى طريق تسير ، وماحق دينك ونفسك عليك ، والى ماذا تصير ، فتاثرت من

---

(١) أم القرى ص ١ من تقديم حفيد الكواكبى
(٢) أم القرى ـ ص ٤

كشف الحقائق ، ودبيب النصـــائح ، وشعرت بعار الانحطاط ، وثقل الواجبات ، فلم نطق تتبع المطالعة ، وتحكيم العقل والنقل فى المقدمات والنتائج فأناشدك الاهمال – الذى ألفناه – أن تطرح هذه المذكرات الى غيرك ليرى فيها رأيه) .

وكان فى المؤتمر الاسلامى المزعوم أعضاء يمثلون بلادا عربية واسلامية مختلفة ، ما بين شامى ، ومصرى ، ويمنى ، ومقــدسى ، ونجدى ، وتونسى ، وفاسى ، وكردى ، وتترى ، وتبريزى ، وقازانى ، وتركى . وأفغانى ، وهندى ، وسندى ، وصينى ، وانجليزى . وقد يجمع القطر الواحد بين اثنين يمثلان بلدتين فيه ، كالجمع بين المدنى والمكى للقطر الحجازى ، والجمع بين القاهرى والاسكندرى للقطر المصرى .

وقد ابدع الكواكبى قصة الكتاب وموضوع المؤتمر المتخيل ابداعا فائقا ، وصـــور الاجتماعات والمناقشات تصويرا دقيقا يوهم أنها حقيقة لا خيال ، ووصل الى أعماق العلل التى منى بها العرب والمسلمون فأخرتهم عن مكانهم . وهى علل لخصهـــا السيد الفراتى – وهـو الكواكبى نفسه – بوصفه سكرتيرا للمؤتمر ، فى أسباب دينية وسياسية وخلقية ، منها : اختلاف المسلمين الى فرق وشيع ، وترك السعى والعمل ، ونشر ما يدعو الى التزهيد فى الدنيا ، وادخال الخرافات والأوهام فى تعاليم الاسلام ، وعدم المطابقة بين القول والعمل فى الدين ، والتوسع فى تأويل النصوص ، وتطرق الشرك الى عقيدة التوحيد ، وحرمان الأمة من حرية القول والعمل ، وفقد العدل والمساواة بين طبقات الأمة فى الحقوق ، وابعاد الحكام للمناصحين ، وتقريبهم المتملقين ، والاستفراق

فى الجهل ، وفساد التعليم ، وتفضيل الوظائف على المهن والصناعات ، والغفلة عن تنظيم شئون الحياة ، وحرمان المرأة من التعليم والتهذيب .

ولعبد الرحمن الكواكبى كتاب اسمه « صحائف قريش » ، أشار اليه فى تقديمه لكتابه « أم القرى » ، ووعد بأنه سيكون تاليا لهذا الكتاب . ويظهر أن الموت أعجله عن اصداره ، ويذكر ولده الدكتور محمد أسعد الكواكبى أن أصل هذا الكتاب هو مما أخذه السلطان عبد الحميد أو أخذ اليه . ولكن أين ذهب أصل الكتاب ؟ يقول الدكتور أسعد انه بحث عنه فى الآستانة كثيرا بعد اعلان الدستور وخلع السلطان عبد الحميد ، فلم يقف له على أثر (١) .

ويظهر أن هذا السلطان الداهية ـ كما يقول المرحوم محمد كردعلى ـ قد اغتبط بموت الكواكبى ، وأراد القضاء على أفكاره المضرة ، فأرسل مدير معارف بيروت. عبد القادر القبانى الى مصر حيث مات الرجل ليأخذ أوراقه ويرضى أسرته بمبلغ من المال . ويظهر أن الرسول قد نجح فى مهمته . والا فأين « صحائف قريش » ، وأين الكتاب الآخر « العظمة لله » الذى سمع محمد كردعلى بأذنيه مقدمته من فم الكواكبى نفسه ؟ ان كل علمنا عن كتاب « العظمة لله » أنه سياسى أيضا (كسائر ما خطته يمينه) (٢) .

ويشير الدكتور محمد أسعد الكواكبى الى منتخبات من الشعر فى أغراض مختلفة كان والده السيد عبد الرحمن الكواكبى يسجلها فى كراسات ويحتفظ الدكتور

(١) مجلة الحديث سنة ١٩٥٢

(٢) المذكرات لمحمد كرد على ـ ص ٦١١

أسعد (بكناش فيه مجموع أشعار تنوف على الثلاثة آلاف بيت ، مصنفة على الطراز المذكور ، ومحررة بخطه المشهور الذى لا يقلد) . وحبذا لو كان من أبناء الأسرة الكواكبية من يقوم بنشر هذه المنتخبات الشعرية ، لنعرف منها ميول عبد الرحمن الكواكبى الأدبية ، وذوقه فى اختيار الأشعار وتذوقها .

طبائع الاستبداد

يشتمل كتاب طبائع الاستبداد على مقدمة وتسعة فصول . ففى المقدمة يكشف لنا المؤلف عن اهتماماته وعن غرضه من تأليف كتابه . فقد شغلته مسألة انحطاط الشرق عموما ، والمسلمين على الخصوص ، وأخذ يبحث عن داء الشرق ودوائه ، حتى تمحص عنده أن أصل الداء هو الاستبداد السياسى ، وأن دفعه ودواءه يكون بالشورى الدستورية .

ويتضح من المقدمة ان فكرة الكتاب لم تكن طارئة على الكواكبى ، ولكنه كان مهموما بها ، مشتغلا بالتفكير فيها ثلاثين عاما . فلم يتصور سببا للانحطاط الا عالجه . وكان كلما فرغ من تحليل علة انتهى الى غيرها ، فان العلل متكاثرة . وقد ظل هذا الشاغل منذ شبابه الباكر ، فهو يتقصى أسباب التدهور والضعف سببا بعد سبب ، حتى اذا ما وقع على ما ظنه عاما قال لنفسه : لعل هذا هو جرثومة الداء ! فيتعمق فيه تمحيصا ، ويحلله تحليلا ، حتى ينكشف له التحقيق عن أن ما قام فى الفكر هو واحد من جملة أسباب ، أو انه سبب فرعى لا أصلى ، فيعيد الكرة ويعاود البحث من جديد . ومن أجل البحث والتقصى غادر الكواكبى حلب ، وسافر

سائحا فى اقطار الأرض ، وانفق فى هذا السبيل عمرا عزيزا ، وعناء غير قليل .

ونفى الكواكبى فى المقدمة انه يقصد ظالما بعينه ، أو حكومة أو امه محصوصة بذاتها . وانما أراد بيان طبائع الاستبداد وما يفعل ، وتشخيص مصارع الاستعباد ، حتى يتنبه الغافلون من العرب والمسلمين الى مورد الداء الدفين ، ويعلموا أنهم هم المتسببون لما حاق بهم ، فلا يلوموا أقدارهم ولا يعتبوا على غيرهم ، انما يعتبون على الجهل ، وفقد الهمم والتواكل ، وبهذا يستدركون شأنهم ويصلحون أمورهم قبل أن يمضى الاوان ويفوت الزمان .

وتدل شواهد الحال على أن الكواكبى كان يقصد السلطان عبد الحميد ومن على شاكلته من حكام الشرق المستبدين .

ورأى الكواكبى فى مقدمة الكتاب أن هناك مسائل يجب أن يدور البحث حولها ، ويعرف تشخيصها . والمهم أولا أن يعرف ما هو الاستبداد ؟ وما سببه وما أعراضه ، وما سيره ، وما انذاره وما دواؤه ؟ وكل موضوع من ذلك ينطوى على مباحث شتى ، منها : ما هى طبائع الاستبداد ؟ ولماذا يكون المستبد شديد الخوف ؟ ولماذا يملك الرعب قلوب رعيته ؟ وما تأثير الاستبداد على الدين والعلم والمجد والمال والأخلاق والترقى والتربية ؟ ومن هم أعوان المستبد ؟ وكيف يكون التخلص من الاستبداد ؟ وبماذا ينبغى استبداله ؟

وفى الفصل الأول يعرفنا المؤلف بالاستبداد عند اللغويين ، والاستبداد عند السياسيين . ويسوق لنا بعض مترادفات للفظة الاستبداد ، من أمثال : الاستعباد ، والاعتساف ، والتسلط ، والتحكم ،

وبعض مترادفات لكلمة المستبد من أمثال : الجبار ، والطاغية ، والحـــاكم بأمره ، والحاكم المطلق . أما مترادفات المستبد بهم أو المستعبدين — بفتح الياء — فمنهـــا : الأسرى ، والأسراء ، والمســـتصغرون ، والبؤساء ، والمستنبتون . ويضع الكواكبى فى مقابلتهم ألفاظ : الأحرار ، والأباة ، والأحياء ، والاعزاء .

وحين يفرغ الـكواكبى من تعريف الاستبداد بالتقابل والترادف اللغويين ، يعرفه بالوصف قائلا : انه صفه للحكومة المطلقة العنان فعلا أو حكما ، التى تتصرف فى شئون الرعية كما تشاء ، بلا خشية حساب ولا عقاب محققين . ويلاحظ المؤلف أن الاستبداد لا يعرف طريقه الى الحكومات البدوية التى تتألف الرعية فيهـــا من عشائر يقطنون البادية ، ويسهل عليهم الرحيل والتفرق متى مست حكومتهم حريتهم الشخصية ، أو سامتهم ضيما . وهنا تظهر مزية البداوة على التمدن ، فان نشأة البدوى نشأة استقلالية تمكنه أن يعتمد فى معيشته على نفسه فقط ، خلافا لقاعدة الانسان المدنى بالطبع .

وبعد أن يصف الكواكبى أشكال الحكومة المستبدة ، سواء أكانت مركزة فى شخص واحد ، أم فى جماعة حاكمة ، ينتقل الى البيان والبلاغة فى تعريف المستبد والاستبداد ، وهو لا يعتمد هنا على النظريات السياسية ، والأصول الدستورية ، ولكنه يعتمد على الخلابة والفصاحة وروعة العبارة .

ويقول الكواكبى ان هذه الجمل التى ساقها هى من أقوال الحـكماء ، وخاصة المتأخرين منهم ، ولـكنه لم ينسبها الى حكيم بعينه ، بل أرسلها جميعا بلا نسب . . كقولهم : (المستبد عدو الحق ، عدو الحرية وقاتلهما ،

والحق أبو البشر والحرية أمهم ، والعوام صبية أيتام نيام لا يعلمون شيئا ، والعلماء هم اخوتهم الراشدون . ان ايقظوهم هبوا ، وان دعوهم لبوا ، والا فيتصل نومهم بالموت) وقولهم : (الاستبداد أعظم بلاء يتعجل الله به الانتقام من عباده الخاملين ، ولا يرفعه عنهم حتى يتوبوا توبة الأنفة ، نعم ! الاستبداد أعظم بلاء ، لأنه وباء دائم بالفتن ، وجدب مستمر بتعطيل الاعمال ، وحريق متواصل بالسلب والغصب ، وسيل جارف للعمران ، وخوف يقطع القلوب ، وظلام يعمى الابصار، وألم لا يفتر، وصائل لا يرحم ، وقصة سوء لا تنتهى ..) .

وفى الفصل الثانى يحدثنا الكواكبى عن الاستبداد والدين ، فينقل عن علماء الفرنجة قولهم ان الاستبداد السياسى متولد من الاستبداد الدينى ، وانهما حاكمان قويان احدهما فى مملكة الأجسام ، والآخر فى عالم القلوب . فكثير من الأديان تدعو البشر الى قوة عظيمة هائلة لا تدرك العقول كنهها . وهذه القوة تهدد بالمصائب في الدنيا عند بعض الديانات ، وبالشر والعذاب فى الدنيا والآخرة بعد الممات عند أديان أخرى ، ثم تفتح هذه الأديان أبوابا للأمل فى النجاة من العذاب ، بالالتجاء الى الأحبار ، والكهنة ، والقسوس وأمثالهم ، التماسا للغفران ، والدخول فى الرضوان . ويصف الكواكبى وسائل هؤلاء الكهان فى اذلال النفوس ، وامتهان الاتباع على ما هو معروف . ثم ينتقل الى الاستبداد السياسى وما يفعله المستبدون السياسيون ، فهم يسترهبون الناس بالتعالى والتشامخ ، ويذللونهم بالقهر والقوة وسلب الأموال ، حتى يخضعوهم لهم ، ولا يجدوا ملجأ الا التزلف لهم اتقاء لشرهم . وهنا يختلط الأمر على

العوام بين الاله المعبود بالحق ، والمستبد المطاع بالقهر ، فلا يرون لانفسهم حقا فى مراقبة الحاكم المستبد ، لانتفاء النسبة بين عظمته ودناءتهم .

ومن هنا نراهم يخلعون عليه صفات الاله المعبود ، كولى النعم ، وجليل الشان ، وعظيم القدر .. ويرى الكواكبى ان الاسلام مناف لطبيعة الاستبداد ، فقد جاء بعد اليهودية والنصرانية ، مؤسسا على الحكمة والعزم ، هادما للتشريك ، محكما لقواعد الحرية السياسية المتوسطة بين الديموقراطية ، والارستقراطيه. كما ان القرآن ، وهو دستور الاسلام مشحون بتعاليم تقضى بأمانه الاستبداد ، وأحياء العدل والتساوى حتى فى القصص القرآنى ، كقول بلقيس ملكة سبأ تخاطب اشراف قومها : (ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون) ومن هنا لا مجال لرمى الاسلام بالاستبداد ، مع تأسيسه على الشورى ، كما فى آيات كثيرة من القرآن ، ولكن دخل الفساد اليه بتضليل بعض العلماء الذين ما لأوا الاستبداد ، فحرفوا الكلم عن مواضعه ، وغيروا مفهوم اللغة ، وطمسوا على العقول ، حتى جعلوا الناس ينسون لذة الاستقلال ، وعزة الحرية ، بل جعلوهم لا يعقلون كيف تحكم أمة نفسها بنفسها بدون سلطان قاهر ...

وفى الفصل الثالث من « طبائع الاستبداد » يتحدث الكواكبى عن الاستبداد والعلم ، فيوضح انه ليس من غرض المستبد أن تتنور الرعية بالعلم ، اذ لا يخفى على المستبد — مهما كان غبيا — أنه لا استعباد ولا اعتساف الا ما دامت الرعية حمقاء ، تخبط فى ظلام جهل وتيه وعماء . والمستبد لا يخشى علوم اللغة والادب ، ولا العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد ، المختصة بما بين الانسان وربه ،

لاعتقاده أن هذه العلوم لا ترفع غباوة ، ولا تزيل غشاوة ، وانما يتلهى بها المتهوسون الذين يستخدمهم المستبد فى تأييد أمره ، ومجاراة هواه ، لقاء أنه يضحك عليهم بشيء من التعظيم ، ويسد أفواههم بلقيمات من فتات مائدة الاستبداد . وانمـا ترتعـد فرائص المستبد من العلماء المشتغلين بالحكمة النظرية ، والفلسفة العقلية ، وحقوق الامم ، وطبائع الأجتماع ، والسياسة المدنية ، والتاريخ المفصل ، والمقدرة على الخطابة الأدبية ، ونحو ذلك من العلوم التى تكبر النفوس ، وتوسع العقـول ، وتعرف الانسان ما هى حقوقه ومدى غبنه فيها ، وكيف يطلبهـا وينالهـا ؟ وكيف يحفظها ؟ والمستبد يخـاف من هؤلاء العلماء الصالحين العاملين المرشدين ، لأنهم يكشفون ظلمه وسرقته وطغيانه . أما العلمـاء الذين امتلأت رءوسهم بمحفوظات كثيرة ، كأنها مكتبات مقفلة ، فـلا يحسب المستبد لهم حسابا ... والصراع دائم بين الحاكم المستبد وبين العلماء المستنيرين ، فهم يسعون فى تنوير العقول ، والمستبد يجتهد فى اطفاء نورها . والعـوام الجهال مجتذب للصراع ، وهم قوت المستبد وقوته بسبب الخوف الناشيء عندهم عن جهل وغباوة . فاذا ارتفع الجهل ، وتنور العقل ، زال الخوف ، واضطر المستبد الى الاعتزال ، أو الاعتدال ...

ولغة الأمة ـ كما يقول الكواكبى وكما يلاحظه ـ فيها دليل على عراقة الأمة فى الاستعباد أو الحرية . فقلة الفاظ التعظيم ، وندرة عبارات التفخيم فى العربية ، هى شيء آخر غير ثراء اللغة الفـارسية واحتشادها بعبارات الخضوع ... وكذلك اللغة التى ليس فيهـا بين المتخاطبين الا : أنا ، وأنت ، غير اللغة التى تزدحم بعبارات من أمثال : سيدى ، وعبدكم .

وينتقل الكواكبي الى دور الاسلام العظيم في الامر بالعلم والحض عليه . ولـكن تأخر المسلمين كان نتيجة للاستبداد الذى استهان بالعلم حتى رجع بالامة الى الأمية .

وحين يحدثنـــا الـكواكبى فى الفصل الرابع عن الاستبداد والمجد ، فانه يقرر أن الاستبداد يضغط على العقل فيفسده ، ويلعب بالدين فيفسده ، ويحـــارب العلم فيفسده ، ويغالب المجد فيفسده ، ويقيم مقامه « التمجد » . والمجد هو احراز المرء مقام حب واحترام في القلوب ، وهو مطلب طبيعي شريف لكل انسان ، ولا ينال الا بنوع من البذل فى سبيل الجماعة ، فاذا كان المبذول نفسا سمى مجد النبالة ، وهو أرفع درجات المجد ، واليه تتوق النفوس الكبار ، وتحن اليه أعناق النبلاء .

ويرى الكواكبى أن الحرص على المجد اقوى واوجب من الحرص على الحياة ، على عكس ما يراه المؤرخ ابن خلدون من تقديم الحرص على الحياة . أما « التمجد » فهو القربى من المستبد بالعمل والتعاون معه ، أو بوسام ينال ، أو لقب يخلع ... والمستبد يتخـــذ المتمجدين سماسرة لتغـــرير الأمة باسم خدمة الدين ، أو حب الوطن ، أو توسيع المملكة ، أو تحصيل منافع عامة ... والمتمجدون أعداء للعدل ، أنصار للجور ، فلا دين لهم ، ولا شرف عندهم ، ولا رحمة لديهم . وهذا ما يقصده المستبد من ايجادهم والاكثـــار منهم حوله ، ليتمكن بوساطتهم من أن يغرر بالأمة على أضرار نفسها تحت اسم منفعتها ... فهم العصابة التى تعينه على الظلم ، ومنهم الوزراء والقواد والموظفون والعمال .

والحكومة المستبدة يتجلى بالطبع استبدادها فى كل فروعها ، من المستبد الأعظم الى الشرطى ، الى الفراش الى كناس الشوارع . ولا يكون كل صنف الا من أسفل طبقته أخلاقا ، لأن وسائل التمجد والقربى الى كبيرهم تنسيهم كل القيم الكريمة . وهنا ينتهى الامر الى أن يكون أسفلهم طباعا وخصالا أعلاهم وظيفة وقربا ... ولن تقاد الأمة خير مقـــادة الا بالعقلاء والحكماء المتنورين الأبرار ، الذين يشترون لها السعادة بشقائهم ، والحياة بموتهم .

وفى الفصل الخامس يعالج الـــكواكبى موضـــوع الاستبداد والمال . وهو هنا يلحظ الظلم القائم فى فطرة الانسان . فالنظام الطبيعى فى عالم الحيوان حتى فى السمك والهوام ــ الا أنثى العنكبوت ــ أن النوع الواحد منها لا يأكل بعضه بعضا ، على حين أن الانسان يأكل الانسان ؟ كما فى بعض القبائل المتخلفــة . والانسان كثيرا ما يخطف اللقمة من فم أخيه ، والرزق من يد صاحبه . على حين أن الحيوان يلتمس الرزق من مورده الطبيعى .

وتبدو النزعة الاشتراكية عند الكواكبى واضحة فى هذا الفصل . فهـــو يرى أن الرجال تقاسموا مشاق الحياة قسمة ظالمة . فان أهل السياسة والأديان ومن يلتحق بهم ، وعددهم لا يبلغ الخمسة فى المائة ، يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر أو زيادة ، وينفقونه فى الرفاهية والاسراف . فهم يزينون الشوارع بملايين من المصابيح لمرورهم فيها أحيانا ، متراوحين بين الملاهى والمواخير ، ولا يفكرون فى ملايين من الفقراء يعيشون فى بيوتهم فى ظلام . والتجـــار الشرهون والمحتكرون وأمثال هــذه

الطبقات الجشعة — وهم يبلغون في العدد خمسة في المائة — يعيش احدهم بمثل ما يعيش به العشرات او المئات أو الالوف من الصناع والزراع . وجرثومة هذه القسمة الجائرة المتفاوتة هي الاستبداد لا غيره . والعدالة لا تقتضى أن يتساوى الخامل بالمجتهد ، والسهران بالنائم . ولكن العدالة والانسانية تقتضى أن يأخذ الراقي بيد السافل ، فيقربه من منزلته ، ويقاربه فى معيشته ، ويعينه على الاستقلال فى حياته .

وقد أحدث الاسلام هذا النوع من الاشتراكية التى تقتضى أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ، ويرد على الفقراء . فقرر زكاة الأموال ومقدارها اثنان ونصف فى المئة من رءوس الاموال تعطى للفقراء وذوى الحاجة ، وهكذا يلحق فقراء الأمة بأغنيائها ، ويمتنع تراكم الثروات المفرطة المولدة للاستبداد .

وقد التفت الكواكبى الى الجماعات الاشتراكية التى قامت فى أوروبا فى وقته تدعو الى التقارب فى الحقوق والحالة المعاشية بين البشر ، وتسعى ضد الاستبداد المالى ، فتطلب أن تكون الأرض والأملاك الثابتة ، وآلات المعامل الصناعية الكبيرة مشتركة الشيوع بين عامة الأمة ، وأن تكون الأعمال والثمرات موزعة بوجوه متقاربة بين الجميع ، وأن تضع الحكومة قوانين لكافة الشئون حتى الجزئيات وتقوم بتنفيذها . ولكنه عاد فاستدرك بأن هذه الأصول مع بعض التعديل قد قررها الاسلام دينا .

ومن أهم وظائف الحكومات العادلة أنها تعمل على تقريب المسافات بين أفراد الشعب ، فلا غنى فاحش ، ولا فقر مفرط . وهذه المفارقات كانت قائمة الى عهد

الكواكبى حتى فى اكثر البلاد الأوروبية تمدنا . فكم من البشر فى أوروبا المتمدنة ــ وخاصة فى لندرة وباريس ــ لا يجد أحدهم أرضا ينام عليها متمددا ، بل ينامون فى الطبقة السفلى من البيوت ، حيث لا ينام البقر ، وهم قاعدون صفوفا ، يعتمدون بصدورهم على حبال من مسد ، منصوبة أفقية يتلوون عليها يمنة ويسرة .

ولعل الكواكبى أول من تنبه الى قوانين تحديد الملكية الزراعية فى الصين . وقد جعل هذا مما يفتخر به عند دولة يتهمها المتمدنون الغربيون باختلال النظام . وندعه هنا يقول بعبارته : (وحكومة الصين المختلة النظام فى نظر المتمدنين ، لا تجيز قوانينها أن يمتلك الشخص الواحد أكثر من مقدار معين من الأرض لا يتجاوز العشرين كيلو مترا مربعا ، أى نحو خمسة أفدنة مصرية، أو ثلاثة عشر دونما عثمانيا) بل تنبه ــ فوق هذا ــ الى ما صنعته روسيا فى هذا السبيل ، وما فعلته فى سبيل حماية الفلاح من الوقوع فى براثن المرابين والدائنين المستغلين ، فقال : (وروسيا المستبدة القاسية فى عرف أكثر الأوربيين ، وضعت اخيرا لولاياتها البولونية والغربية قانونا أشبه بقانون الصين،وزادت عليه انها منعت سماع دعوى دين غير مسجل على فلاح . ولا تأذن لفلاح أن يستدين أكثر من نحو خمسمائة فرنك) بل تنبه الرجل أكثر من هذا الى خطورة الوضع فى الشرق ، فأرسل صيحة كانت جريئة وكان لها فضل المبادرة وان كانت غير مدوية ، فقال منذرا (وحكومات الشرق اذا لم تستدرك الأمر ، فتضع قانونا من قبيل قانون روسيا ، تصبح الأراضى الزراعية بعد خمسين عاما أو قرن على الأكثر ، كايرلندة الانكليزية المسكينة ، التى

وجدت لها في مدى ثلاثة قرون شخصا واحدا حاول ان يرحمها فلم يفلح ، وأعني به غلادستون ، على أن الشرق ربما لا يجـــد فى ثلاثين قــرنا من يلمتس له الرحمة ..) .

ولعل الكواكبى هنا أيضا هو أول من تكلم عن الادخار ـ وسماه التمول ـ وجوازه وشروطه ، التى جعل منها أن يكون احراز المال يوجه مشروع ، كأن يكون من بدل الطبيعة ، أو بالمعاوضة ، أو فى مقابل عمل ، أو فى مقابل ضمان ، على ماتقوم بتوضيحه الشرائع المدنية . كما اشترط الا يكون فى الادخار تضييق على حاجات الغير ، كاحتكار الضروريات ، أو مزاحمة الصناع والعمال والضعفاء ، والا يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير ، لأن افراط الثروة مهلكة للأخلاق الحميدة فى الانسان .

ولم ينكر الـكواكبى قيمة المـال وأثره فى الرخاء ، فأشاد بفضله ، كما أشاد بفضل الثروات العامة فى الأمم ، وخاصة فى زمان صارت المحاربات فيه محض مغالبات علم ومال . ومن هنا أصبح للثروة العمومية أهمية عظمى لأجل حفظ الاستقلال ، واذا ما سلب الاستبداد الثروة العامة للدول فان منزلتها تصبح فى المجتمع الانسانى كأنعام تتناقلها الأيدى . على أن الكواكبى فى الوقت الذى يشيد فيه بأهمية المال لا يفوته أن ينبه الى أن للمـال الـكثير المفرط ، وتكدس الثروات آفات على البشرية ترتعد منها فرائص أهل الفضيلة والـكمال . فكثرة المال بلاء فى بلاء . فهو بلاء من حيث التعب فى تحصيله ، وبلاء من حيث القلق على حفظه ، وبلاء من حيث التفكير والعمل على انمائه . وليس معنى هـذا الدعـــوة الى التزهيــد فى المـــال ، والتثبيط عن

كسبه ، وانما القصد ألا يتجاوز كسبه الطرائق الطبيعية الشريفة ، والسبل السليمة غير المعوجة .

ولقد فطن الكواكبى الى أثر الحكومات المستبدة فى خلق جماعة من المتمولين ، تسهل لهم الحصول على الثروة بالسرقة من بيت المال ، وبالتعدى على الحقوق العامة ، وباغتصاب ما فى أيدى الضعفاء الذين لا يملكون من الحول والقوة ما يدافعون به عن انفسهم . ويكفى الواحد من هؤلاء المتمولين المتجردين من الدين والوجدان والحياء أن يتصل بباب المستبد ، ويتقرب من أعتابه ، ويتوسل الى ذلك بالتملق وشهادة الزور ، وخدمة الشهوات ، والتجسس ، ليسهل له الحصول على الثروة الطائلة ، التى هى فى الأصل ثروة الشعب ومن دمه ...

وفى الفصل السادس يعالج الكواكبى موضوع الاستبداد والأخلاق ، فيرى أن الاستبداد يفسد الاخلاق الحسنة ، ويشوه الفطرة السليمة ، ويجعل المرء حاقدا فاقدا حب وطنه ، ضعيف الحب للأسرة ، مختل الثقة فى صداقة الأصدقاء . والاستبداد يغير القيم ، ويقلب الاوضاع . فكم مكن بعض الملوك والقياصرة الأولين من التلاعب بالأديان تأييدا لاستبدادهم فاتبعهم الناس . ويرى أصحاب الفكر السليم ان الناس وضعوا الحكومات لأجل خدمتهم ، ولكن الاستبداد قلب الموضوع ، فجعل الرعية خادمة للرعاة ، ثم قلب الحقائق رأسا على عقب تمويها على العقول ، فسمى طالب الحق فاجرا ، وتارك الحق مطيعا ، والمشتكى المتظلم مفسدا ، والنبيه المدقق ملحدا ، والخامل المسكين صالحا أمينا . وكما يخدع الاستبداد العامة والبسطاء ، فانه يتغفل كثيرا من

العقلاء . فمن المؤرخين من ينخدع بالمظاهر ، فيسمون الفاتحين الغالبين بالرجال العظام ! وينظرون اليهم نظر الاجلال والاحترام ، لمجرد انهم كانوا اكثروا فى قتل الانسان وأسرفوا فى تخريب العمران .

وأسير الاستبداد لا يجرى على القـــوانين الفطرية للأخلاق ، وهى القوانين التى أوجبت على المرء وظيفة نحو نفسه ، ووظيفة نحو عائلته ، ووظيفة نحو قومه ، ووظيفة نحو الانسانية . ومن أين يـكون له ذلك وهو كالحيوان المملوك العنـان ؟ يقاد حيث يراد ، ويعيش كالريش ، يهب حيث يهب الريح ، فلا نظام ولا ارادة .

وفى هذا الفصل أيضا يعقد الكواكبى موازنة لطيفة بين الشرقيين والغربيين ، فيأخذ فى عد الفروق التى يراها بين الغربى والشرقى ، فالغربى مادى الحياة ، قوى النفس ، شديد المعاملة ، حريص على الاستئثار ، حريص على الانتقـــام ، كأنه لم يبق عنـــده شىء من المبادىء العــــالية والعواطف الشريفة التى نقلتها له مسيحية الشرق ... أما أهــل الشرق فهم أدبيون ، يغلب عليهم ضعف القلب ، وسلطان الحب ، والاصغاء للوجدان ، والميل للرحمة ولو فى غير موقعها ، واللطف ولو مع الخصم . ويرون العــز فى الفتــوة والمروءة ، والغنى فى القنـــاعة والفضيلة ، والراحــــة فى الأنس والسكينة ، واللذة فى الكرم والتحبب . وهم يغضبون ولكن للدين فقط ، ويغارون ولكن على العرض فقط .. وليس فى طاقة الشرقى ولا فى مقدور طباعه ان يستبيح ما يستحسنه الغربى . واذا قلده فلا يحسن التقليد ، وان أحسن التقليـــــد لا يثبت ، وان ثبت لا يعرف استثماره ، حتى لو سقطت الثمرة فى كفه لتمنى لو

قفزت الى فمه ! وقد يفضل فى المسائل الفردية الشرقى على الغربى . اما فى الاجتماعات فيفضل الغربى على الشرقى مطلقا . مثال ذلك : الغربيون يستخلفون اميرهم على الصداقة في خدمته لهم ، والتزام القانون . والسلطان الشرقى يستخلف الرعية على الانقياد والطاعة. ... والغربيون يضعون قانونا لاميرهم يسرى عليه ، والشرقيون يسيرون على قانون مشيئة امرائهم .

وفى الفصل السابع يحدثنا الكواكبى عن الاستبداد والتربية ، فالحكومات العادلة المنتظمة تتولى ملاحظة تربية افراد الأمة منذ يتكونون فى ظهور الآباء ، وذلك بسن قوانين الزواج ، والعناية بالقابلات والاطباء ، ثم يفتحون الملاجيء ، وبيوت الأيتام ، وديار اللقطاء ، والمدارس على اختلاف مراتبها ، ثم يؤمنون العمل لكل عاجز ، ويتيحون الفرصة لكل عامل ، أما الحكومات المستبدة فلا تعنى بتربية الأفراد ، بل تتركهم هملا بدون رعاية ، وفوضى بغير عناية . والآباء انفسهم لا يشغلون انفسهم بتربية ابنائهم ، لانهم ان نوروا اولادهم بالعلم جنوا عليهم بتقوية احساسهم وارهاف مشاعرهم ، فيزيدونهم شقاء ، ويزودنهم بلاء . ولهذا يؤثر الآباء فى الحكومات المستبدة ان يتركوا اولادهم هملا تجرفهم البلاهة الى حيث تشاء !

وفى الفصل الثامن يعالج الكواكبى الاستبداد والترقى . والترقى الحيوى الذى يتدرج فيه الانسان بفطرته وهمته هو الترقى فى الجسم صحة وتلذذا ، والترقى فى القوة بالعلم والمال ، والترقى فى النفس بالخصال والمفاخر ، والترقى بالأسرة استئناسا وتعاونا، والترقى بالعشيرة تناصرا عند الطوارىء ، وأخيرا

الترقى بالانسانية ، وهو نهاية المطاف .

وقد يبلغ الاستبداد بالأمة أن يحول ميلهـا الطبيعى من طلب الترقي الى طلب التسفل ، بحيث لو دفعت الأمة الى الرفعة لأبت وتألمت ، كما يتألم الأجهر من النور . وسبيل الانسان هو الرقى ما دام جناحا الاندفاع والانقبـاض فيه متوازنين كتـوازن الايجـابية والسلبية فى الكهربائية . وسبيله القهقرى ان غلبته الطبيعية أو المزاحمة . ثم ان الاندفاع اذا غلب فيه العقل النفس كانت الوجهة الى الحـكمة ، وان غلبت النفس العقل كانت الوجهة الى الزيغ ...

ويختم الكواكبى فصول كتابه « طبـائع الاستبداد » بالفصل التاسع ، وموضوعه الاستبداد والتخلص منه . وهنا يطرح مباحث لتدقيق المطالعين . فيبحث أولا عن الأمة والشعب ويتسـاءل : هل هى ركام مخلوقات نامية ، أو جمعية عبيد لمالك متغلب ، وظيفتهم الطاعة والانقياد ولو كرها ؟ أم هى جمع بينهم روابط دين أو جنس أو لغة أو وطن ، وحقوق مشتركة ، وجامعـة سياسية اختيارية ، لـكل فرد حق اشهار رأيه فيها ، توفيقا للقاعدة الاسـلامية التى هى أسمى وأبلغ قاعدة سياسية ، وهى : « كلكم راع ، وكلـكم مسئول عن رعيته » . ويبحث ثانيا عن الحكومة ويتساءل : هل هى سلطة امتلاك فرد لجمع ، يتصرف فى رقابهم ، ويتمتع بأعمالهم ، ويفعل فيهم بارادته ما يشاء ؟ أم هى وكالة تقام بارادة الأمة لأجل ادارة شئونها المشتركة العامة ؟ ويبحث ثالثا عن ماهية الحقوق العمومية ، ويتساءل : أهل هى حقوق آحاد الملوك ، ولكنها تضاف للأمم مجازا ، أم بالعكس هى حقوق جموع الأمم ، وتضاف للملوك مجازا ،

ولهم عليها ولاية الأمانة والنظارة على مثل الأراضي والمعادن ، والأنهار والسواحل ، والقلاع والمعابد ، والأساطيل والمعدات ، وولاية الحدود ، والحراسة على مثل الأمن العام ، والعدل والنظام ، وحفظ الدين وصيانة الآداب ، والقوانين والمعاهدات والاتجار ، الى غير ذلك مما يحق لكل فرد من أفراد الأمة أن يتمتع به ويطمئن عليه ؟

وتمتد المباحث في هذا الفصل الأخير الى خمسة وعشرين مبحثا ، تدور حول التساوى في الحقوق ، والحقوق الشخصية ، ونوعية الحكومة ، ووظائفها ، وحقوق الحاكم ، وطاعة الأمة ، وتوزيع التكاليف ، واعداد المنعة ، والرقابة على الحكومة ، وحفظ السلطة في القانون ، وتأمين العدالة القضائية ، وحفظ الدين والآداب ، وكيفية وضع القوانين ، وما هو القانون وقوته ، وكيف توزع الأعمال والوظائف ، والتقسيم بين السلطات ، والترقي في العلوم والمعارف ، والتوسع في الزراعة والصناعة والتجارة ، والسعي في العمران ، والسعي في رفع الاستبداد .

هذه هي موضوعات كتاب « طبائع الاستبداد » ، ولقد عالجها السيد عبد الرحمن الكواكبي كلها على طريقة التحليل ، والتشريح ، وفلسفة التاريخ ، وبيان الأسباب والمسببات ، على نهج غير مسبوق الا ما كان من ابن خلدون في مقدمته ، والوزير ابن المغربي في كتاب « السياسة » ، وغيرهما ممن أشار اليهم الكواكبي في مقدمته ، وقد طال عهد الناس في عصر الكواكبي بهذه الدراسات التحليلية الرصينة ، حتى ظنوها في أول الأمر ، حين نشرت في صحيفة « المؤيد » بدون توقيع ،

من كتابات الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده . ولكن الجفاء الذى كان بين الشيخ على يوسف والاستاذ الامام لم يدع لهذا الظن مجالا ، فلما عرفوا انهـا للضيف الحلبى الجديد النازل بمصر : عبد الرحمن الكواكبى اكبروه وأجلوه .

ولكن عمق دراسة الكواكبى للاستبداد وطبائعه ، وللمسائل المذهبية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والتاريخية التى احتواها الكتاب ، جعل بعض الناس يذهب الى أن الكتاب ليس من تأليف الكواكبى خالصا ، وانه أخذه عن مؤلف ايطالى مجهول . ومن عجائب المفارقات أن الكواكبى نفسه استشهد فى الصفحات الاخيرة من كتابه بعبارة نسبها الى «الفيارى المشهور».

ومن هنا دخل الاعتقاد بأن الكواكبى أخذ كتابه من كتاب الفيارى هذا . واسمه فيكتور الفيرى ، وهو من مفكرى ايطاليا وأحرارها فى القرن الثامن عشر . وقد أثار المرحوم الأستاذ أحمد امين هذه القضية وهو يتحدث عن الكواكبى ، وتساءل : كيف وصلت آراء ألفيرى الى الكواكبى وهو لم يكن عارفا بأية لغة أوروبية ؟ وليس من الصعب أن تكون هذه الآراء وأشباهها قد ترجمت الى اللغة التركية التى كان يتقنها الكواكبى الى حد كبير ، فأخذها وتمثلها ، وأضاف اليها الكثير من آرائه وتجاربه (وعدلها بما يناسب البيئة الشرقية والعقلية الاسلامية) .

واذا كانت آراء الكواكبى فى طبائع الاستبداد نتيجة لرحلات ومشاهدات رآها بعينه ، فان كثيرا من هذه الآراء والأفكار ثمرة لقراءات ومطالعات كثيرة . واذا كان الرجل لم يصرح لنا بذكر مصادره ، فان اثر

الاطلاع يبدو واضحا فى كل سطر من سطور الكتاب .

وقد اختار الكواكبى لكتابه هذا أسلوبا فريدا ولعله هو أسلوبه فى كل ما كتب ووصل الينا علمه أو عينه . فاسلوب كتابه « أم القرى » من هذا الوادى . ويحدثنا الرجل نفسه عن السر فى اختياره لهـذا الأسلوب ، فيقول : (وقد تخيرت فى الانشاء أسلوب الاقتضاب ، وهو الأسلوب السهل المفيد ، الذى يختاره كتاب سائر اللغات ، ابتعادا عن قيود التعقيد ، وسلاسل التأصيل والتفريع) .

وعلى الرغم من سهولة أسلوب الكواكبى ووضوحه وادائه بلا تـكلف ولا زخـــرف ، وجهت اليه بعض انتقادات . فلم يسلم من الوقوع فى بعض أخطاء النحو واللغة ، ولم يسلم من مآخذ التعبيرات الصـــحفية الدارجة التى كانت تشيع فى صحافة ذلك العهـد ، ووقف لهـا اللغويون المحافظون بالمرصـاد ، من أمثال الشيخ ابراهيم اليازجى الذى كان يتعقب هذه المآخذ ، وينقدها ويردها الى الصحيح من الاستعمال .

وعذر الكواكبى فى هذا التساهل انه لم يكن لغويا ولا نحويا ، ولا مشتغلا بقضايا أساليب الفصاح ، وانما كان مصلحا دينيا واجتماعيا ، ومفكرا سياسيا ، وداعية للنهوض ، فلا يهمه من الألفاظ الا الابلاغ والبلاغ ..

وقد بلغ من قصد الايضاح والوضوح عند الـكواكبى انه كثيرا ما كان يلجـأ الى التشبيهات التى توضـح فكرته ، وتبسط نظريته ، كقوله : (كالغنم تلتف على بعضها اذا ذعرها الذئب) . وقوله : (فلو كان المستبد طيرا لـكان خفاشا يصطاد هوام العوام فى ظلام الجهل)، وقوله : (الأقوام كالآجام ، ان تركت مهملة تزاحمت

اشجارها) ، وقوله : (الانسان فى نشأته كالغصن الرطب) وقوله : (وعندئذ يصير الاستبداد كالعلق يطيب له المقام على امتصاص دم الأمة) ، وعشرات وعشرات من أمثال هذه التشبيهات ، وان كان الكواكبى قد يفيد احيانا مما كتبه غيره ... فان تشبيه الاستبداد بالعلق الذى يعيش على امتصاص الدماء هو من العبارات التى سبق الى استعمالها الكاتب الحر الثائر « أديب اسحاق » .

واذا كنا قد أشرنا هنا الى التسمح الكثير الذى كان الكواكبى لا يبالى به فى النحو واللغة ، ولا يمكن أن يرد الى أخطاء فى الطبع أكثر من رده الى تجاوز فى التعبير ، فانه لا يفوتنا هنا الاشارة الى أكثر من تحريف وقع فى الآيات القرآنية التى كان الرجل يستشهد بها ، فقد جاءت آية من القرآن الكريم هكذا : (اذا اردنا اهلاك قرية أمرنا مترفيها) وصوابها : (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها) ، وجاءت آية أخرى هكذا : (وكرمنا بنى آدم) ، وصوابها : (ولقد كرمنا بنى آدم) .

على أن هذه الملاحظات وأشباهها لما يثير قضية الدعوة الى وجوب اعادة طبع الكتاب طبعة محققة مصححة ، فان الطبعة الحلبية الأخيرة من « طبائع الاستبداد » — على الرغم من اشراف الدكتور عبد الرحمن الكواكبى حفيد الكواكبى عليها — لم تسلم من أقذاء العين بكثير من الأخطاء النحوية والتحريفات ..

فهرس

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٢٠ ـ ٨١
الترقيم الدولى : ٦ ـ ٨٦ ـ ٧٠٣١ ـ ٩٧٧ I S B N

وكلاء اشتراكات مجلات دار الهلال

جدة ـ ص . ب رقم ٤٩٣
السيد هاشم على نحاس
المملكة العربية السعودية

انجلترا :
THE ARABIC PUBLICATIONS
7. Bishopsthrope Road
London S.E. 26
ENGLAND

البرازيل :
M. Miguel Maccul Cury.
B. 25 de Maroc, 994
Caixa Postal 7406,
Sao Paulo. BRASIL.

اسعار البيع للجمهور في البلاد العربية للاعداد العادية من « كتاب الهلال » الشهرى بسعر ٢٠ قرشا للقارىء في مصر .
سوريا : ٣٠٠ ق.س ثلاثمائة قرش سورى
لبنان : ٢٥٠ ق.ل « مائتان وخمسون قرشا لبنانيا »
الاردن : ٢٥٠ فلسا «مائتان وخمسون فلسا اردنيا»
الكويت : ٣٥٠ فلسا « ثلاثمائة وخمسون فلسا كويتيا »
العراق : ٤٠٠ فلس « اربعمائة فلس عراقى »
السعودية : ٤½ ريال « اربعة ريالات ونصف ريال »



وقف المؤلف فى هذا الكتاب وقفات متانية طويلة مع خمسة من الكتب العربية الشامخة لخمسة من المؤلفين الكبار علي مدى العصور منذ صنف « الميدانى » كتابه العظيم : « مجمع الامثـال » فى أوائل القرن السادس الهجرى ، الى أن ألف المصلح المفكر العربي : « عبد الرحمن الكواكبي » ـ فى أوائل القرن العشرين الميلادى ـ كتابه الخطير : « طبائع الاستبداد » الذى كان له دوى عظيم عند صدوره ، والذى ناصر به الحرية ، وتحدى سلطان الحكام الطغاة المستبدين ، وخاصة السلطان عبد الحميد ....

ولم يشأ المؤلف أن يقف مع الكتب الخمسة التى عدها ـ بحق ـ رائدة فى مجالاتها « دون أن يقف مع مؤلفيها الذين كانوا روادا فى ميادين تاليفهم . وهكذا أنصف المؤلف هذه الكتب وأصحابها انصافا يحتاج اليه التقييم الادبى الصحيح ، كما يحتاج اليه القراء وشداة الادب والبحث ، ليعرفوا القيمة الحقيقية لبعض العلماء والمفكرين فى تاريخ العرب والاسلام ...

أما الكتب الخمسة الرائدة فهى : « مجمع الامثال » للميدانى ، و « القاموس المحيط » للفيروزابادى ، و « الوسيلة الادبية » للمرصفى ، و « تاريخ آداب اللغة العربية » للمؤرخ جرجي زيدان ، و « طبائع الاستبداد » لعبد الرحمن الكواكبى . وأما مؤلفوها فقد نالوا من عناية الكاتب ، وعمق تحليله ، واتساع مدى دراسته ما يتكافأ مع جهدهم وريادتهم فى آفاق العلم والفكر ....



رشـا